

دار الكتب العلمية



الاحكام في اصول الاحكام

تأليف

الشيخ الإمام العلامة

سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي

تغمده الله برحمته وأسكنه بجنوة جنته

الجزء الثالث

مطبعة المعارف بشارع الفخامة بمصر

١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م

فهرست

الجزء الثالث من كتاب الإحكام في أصول الأحكام

صميفة

٢

الصنف السادس : - في المطلق والمقيد

٩

الصنف السابع : في المجمل

١٤ {

المسألة الأولى : في أن التحليل والتحريم المضافين الى
الأعيان لا إجمال فيهما

١٧ {

المسألة الثانية : ذهب بعض الحنفية الى أن قوله تعالى
(وامسحوا برؤوسكم) مجمل

١٨ {

المسألة الثالثة : مذهب الجمهور أنه لا إجمال في قوله صلى الله
عليه وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)

٢٠ {

المسألة الرابعة : اختلفوا في مثل قوله صلى الله عليه وسلم
(لا صلاة إلا بطهور) ومذهب الكل أنه لا إجمال فيه

٢٣ {

المسألة الخامسة : اختلفوا في أن لفظ القطع واليد في قوله
تعالى (فاقطعوا أيديهما) هل هو مجمل أو لا ؟

٢٦ {

المسألة السادسة : اللفظ الوارد الذي يمكن حمله على ما يفيد
معنى واحداً وعلى ما يفيد معنيين ، مجمل

٢٨ {

المسألة السابعة : اختلفوا في اللفظ إذا أمكن حمله على حكم
شرعى محدد وعلى الموضوع اللغوى هل هو مجمل أو لا ؟

٢٩ {

المسألة الثامنة : إذا ورد لفظ الشارع وله مسمى لغوى ومسمى
شرعى فهو مجمل عند القاضي أبي بكر

٣١

الصنف الثامن : - في البيان والمبين

٣٤

المسألة الأولى : الفعل يكون بياناً

صحيحة

- المسألة الثانية : اذا ورد بعد اللفظ المجمل قول وفعل وكل واحد منهما صالح للبيان فالبيان بما زاد منهما ٣٧
- المسألة الثالثة : هل يجب أن يكون البيان مساوياً للمبين في القوة أو يجوز أن يكون أدنى منه ٣٨
- المسألة الرابعة : في جواز تأخير البيان ٤١
- « الخامسة : اختلفوا في جواز تأخير تبليغ ما أوحى به الى النبي صلى الله عليه وسلم ٦٦
- المسألة السادسة : الذين اتفقوا على ائتناع تأخير البيان الى وقت الحاجة الخ ٦٧
- المسألة السابعة : اختلفوا في جواز التدرج في البيان ٦٨
- المسألة الثامنة : (وكتبت الثانية خطأ) اذا ورد لفظ عام بعبادة أو غيرها قبل دخول وقت العمل به يجب اعتقاده عموماً ٧٠
- الصفحة التاسعة : — في الظاهر وتأويله ٧٢
- المسألة الأولى : في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان وقد أسلم على عشر نسوة (أمسك أربعاً وفارق سائرهن) ٧٦
- المسألة الثانية : ومن جملة التأويلات البعيدة ما يقوله أصحاب أبي حنيفة في قوله صلى الله عليه وسلم (في أربعين شاة شاة) الخ ٧٨
- المسألة الثالثة : في قوله صلى الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ٨١
- المسألة الرابعة : ومن التأويلات البعيدة قول أصحاب أبي حنيفة في قوله صلى الله عليه وسلم (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) أن المراد به صوم القضاء والنذر ٨٣

المسألة الخامسة : ومن التأويلات البعيدة أيضاً تأويل قوله صلى
الله عليه وسلم (من ملك ذا رحم محرّم عتق عليه) الخ ٨٤

المسألة السادسة : ومن التأويلات البعيدة تأويل أبي حنيفة
في قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم) الخ ٨٥

المسألة السابعة : ومن التأويلات البعيدة أيضاً مصير قوم الى
أن قوله صلى الله عليه وسلم (فيما سقت السماء العشر) الخ ٨٦

المسألة الثامنة : ومن أبعد التأويلات ما يقوله القائلون
بوجوب غسل الرجلين في الوضوء الخ ٨٧

القسم الثاني : - في دلالة غير المنظوم ٩٠

النوع الأول : - دلالة الاقتضاء ٩١

النوع الثاني : - دلالة التنبيه والايما. ٩٢

النوع الثالث : - دلالة الاشارة ٩٢

النوع الرابع : - المفهوم ٩٣

المسألة الأولى : اختلفوا في الخطاب الدال على حكم مرتبط
باسم عام مقيد بصفة خاصة ١٠٢

المسألة الثانية : اختلفوا في الحكم المعلق على شيء بكامة (إن)
هل الحكم على العدم عند عدم ذلك الشيء أولاً ؟ ١٢٦

المسألة الثالثة : اختلفوا في الخطاب اذا قيّد الحكم بغايته هل
يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية أولاً ؟ ١٣٣

المسألة الرابعة : اختلفوا في تقييد الحكم بعدد مخصوص هل
يدل على أن ما عدا ذلك العدد بخلافه أولاً ؟ ١٣٥

المسألة الخامسة : اتفق الكل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة ١٣٧

المسألة السادسة : اختلفوا في تقييد الحكم بإنما هل يدل على
الحصر أولا ؟

المسألة السابعة : اختلفوا في قوله صلى الله عليه وسلم (الأعمال
بالنيات) هل يدل على الحصر أولا ؟

المسألة الثامنة : اختلفوا في قوله (لا عالم في البلد إلا زيد)

» التاسعة : اتفق القائلون بالمفهوم على أن كل خطاب
خصص محل النطق بالذكر لا مفهوم له.

الفصل الأول : — في تعريف النسخ والناسخ والمنسوخ

الفصل الثاني : — في الفرق بين النسخ والبداء

الفصل الثالث : — في الفرق بين التخصيص والنسخ

الفصل الرابع : — في شروط النسخ الشرعي

المسألة الأولى : في اثبات النسخ على منكره

» الثانية : اتفق القائلون بجواز النسخ على جواز نسخ

حكم الفعل بعد خروج وقته

المسألة الثالثة : اتفق الجمهور على جواز نسخ حكم الخطاب

إذا كان بلفظ التأييد

المسألة الرابعة : مذهب الجميع جواز نسخ حكم الخطاب

لا إلى بدل

المسألة الخامسة : وكما يجوز نسخ حكم الخطاب من غير بدل

يجوز نسخه إلى بدل أخف منه

المسألة السادسة : اتفق العلماء على جواز نسخ التلاوة دون

صفحة	المسألة السابعة : فيما يتعلق بنسخ الأخبار	صفحة
٢٠٥		١٤٠
٢٠٨	» الثامنة : اتفق القائلون بالنسخ على جواز نسخ القرآن بالقرآن	١٤١
٢١٢	المسألة التاسعة : المنقول عن الشافعي في أحد قوله أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن	١٤٣
٢١٧	المسألة العاشرة : قطع الشافعي وأكثر أصحابه وأكثر أهل الظاهر بامتناع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة	١٤٤
٢٢٦	المسألة الحادية عشرة : اختلفوا في جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع	١٤٦
٢٢٩	المسألة الثانية عشرة : مذهب الجمهور أن الإجماع لا ينسخ به	١٥١
٢٣١	» الثالثة عشرة : اختلفوا في نسخ حكم القياس	١٦١
٢٣٣	» الرابعة عشرة : اختلفوا في النسخ بالقياس	١٦٤
٢٣٥	» الخامسة عشرة : اتفق الكل على جواز النسخ بفتحوى الخطاب	١٦٥
٢٣٨	المسألة السادسة عشرة : اختلفوا في نسخ حكم أصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع أولا ؟	١٧٩
٢٤٠	المسألة السابعة عشرة : لا نعرف خلافاً بين الأمة في أن الناسخ إذا كان مع جبريل عليه السلام لم ينزل به إلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت له حكم في حق المكلفين	١٩٢
٢٤٣	المسألة الثامنة عشرة : الزيادة على النص هل تكون نسخاً ؟	١٩٥
٢٥٤	» التاسعة عشرة : اتفقوا على أن نسخ سنة من سنين الامة لا يكون مخالفاً لتلك العمادة	١٩٦
		٢٠١

مكتبة

- المسألة العشرون : اتفق العلماء على جواز نسخ جميع
التكاليف بإعدام العقل
٢٥٧ {
- ٢٥٨ خاتمة : في طريق معرفة النسخ والمنسوخ
- ٢٦١ الأصل الخامس : -- في القياس
- ٢٧٧ الباب الأول : -- في شرائط القياس
- ٢٧٨ القسم الأول : في شرائط حكم الأصل
- ٢٨٨ القسم الثاني : في شروط علة الأصل
- ٢٨٨ { المسألة الأولى : ذهب الأكثرون الى أن شرط علة الأصل
أن لا يكون محل حكم الأصل ولا جزءاً من محله
- ٢٨٩ { المسألة الثانية : اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى
الأمانة المجردة
- ٢٩٠ { المسألة الثالثة : ذهب الأكثرون الى امتناع تعليل الحكم
بالحكمة المجردة عن الضابط
- ٢٩٥ المسألة الرابعة : اختلفوا في جواز تعليل الحكم الثبوتى بالعدم
- ٣٠١ { المسألة الخامسة : اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعى
بالحكم الشرعى
- ٣٠٦ { المسألة السادسة : اشترط قوم أن تكون العلة ذات وصف
واحد لا تركيب فيه
- ٣١١ { المسألة السابعة : اتفق الكل على أن تعدية العلة شرط في
صحة القياس
- ٣١٥ المسألة الثامنة : اختلفوا في جواز تخصيص العلة المستنبطة

۴۴۶

444

۳۵۰

۳۳۳

۲۴۶

۲۳۸

۴۴۹

۳۵۰

۳۵۲

५००

۳۵۷

مكتبة

الباب الثاني : — في مسائل اثبات العلة الجامعة في القياس ٣٦٤

المسألة الأولى : اختلف الأصوليون في اشتراط مناسبة الوصف الموصى اليه ٣٧٦ {

المسألة الثانية : اتفقوا على صحة الايمان فيما اذا كان حكم الوصف الموصى اليه مدلولاً عليه بصريح اللفظ ٣٧٨ {

الفصل الأول : — في تحقيق معنى المناسب ٣٨٨

الفصل الثاني : — في تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم ٣٨٩

الفصل الثالث : — في بيان مراتب افضاء الحكم الى المقصود ٣٩١

الفصل الرابع : — في أقسام المقصود من شرع الحكم ٣٩٣

الفصل الخامس : — اختلفوا في الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي يلزم منه وجود مفسدة الخ... ٣٩٦ {

الفصل السادس : — في كيفية ملازمة الحكمة لضابطها ٤٠٤

الفصل السابع : — في أقسام المناسب بالنظر الى اعتباره وعدم اعتباره ٤٠٥

الفصل الثامن : — في إقامة الدلالة على أن المناسبة والاعتبار دليل كون الوصف علة ٤١١ {

الفصل الأول : — في حقيقة الشبه واختلاف الناس فيه ٤٢٣

الفصل الثاني : — في أن الشبه مع قران الحكم به دليل على كون الوصف علة ٤٢٧ {

الفصل الثالث : — في أن الشبهى إذا اعتبر جنسه في جنس الحكم دون اعتبار عينه في عينه لا يكون حجة ٤٢٨ {

تَارُ الْكِتَابِ الْخَيْرِ

MALIBRARY, A.M.U.



AR6619

الاحكام في اصول الاحكام

تأليف

الشيخ الإمام العلامة

سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي

تعمده الله برحمته وأسكنه بحبوة جنّته

جزء الثالث

مطبعة المعارف بشارع الفخالة بمصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المصنف السادس - في المطلق والمقيد

أما المطلقُ فعبارةٌ عن النكرة في سياق الإثبات .
فقولنا (نكرة) احترازٌ عن أسماء المعارف وما مدلوله واحدٌ
مُعَيَّنٌ أو عامٌ مستغرقٌ . وقولنا (في سياق الإثبات) احترازٌ عن
النكرة في سياق النفي ، فإنَّها تعمُّ جميع ما هو من جنسها ، وتخرجُ
بذلك عن التنكير لدلالة اللفظ على الاستغراق ، وذلك كقولك
في معرض الأمر « اعتق رقبة » أو مصدر الأمر كقوله « فتحرير
رقبة » أو الإخبار عن المستقبل كقوله « سأعتق رقبة » ولا
يُتصوَّرُ الإطلاقُ في معرض الخبر المتعلق بالماضي ، كقوله « رأيتُ
رجلاً » ضرورة تعيينه من اسناد الرؤية إليه .

وإن شئت قلت هو اللفظ الدالُّ على مدلول شائع في جنسه .
فقولنا (لفظ) كالجنس للمطلق وغيره ؛ وقولنا (دال) احترازٌ
عن الألفاظ المهمة ؛ وقولنا (على مدلول) ليعمَّ الوجود والعدم ؛
وقولنا (شائع في جنسه) احترازٌ عن أسماء الأعلام ، وما مدلوله
مُعَيَّنٌ أو مستغرقٌ .

ع
١٦٤١
١١١
١١٢
٦٤١٩

وأما المقيّد فإنّه يُطلقُ باعتبارين : الأوّل ما كان من الألفاظ الدالّة على مدلول مُعيّن، كزيد وعمر وهذا الرجل، ونحوه؛ الثاني ما كان من الألفاظ دالّة على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولك « دينارٌ مصريّ ، ودرهمٌ مكّيّ » وهذا النوع من المقيّد، وإن كان مُطلقاً في جنسه من حيث هو دينارٌ مصريّ ودرهمٌ مكّيّ ، غير أنّه مقيّدٌ بالنسبة إلى مطلق الدينار والدرهم ، فهو مُطلقٌ من وجه ، ومقيّدٌ من وجهٍ

وإذا عُرِفَ معنى المطلق والمقيّد ، فكلُّ ما ذكرناه في مخصّصات العموم من المتفق عليه ، والمختلف فيه ، والمزيف ، والمختار ، فهو بعينه جارٍ في تقييد المطلق ، فعليك باعتبارهُ ونقلهُ إلى ههنا

ونريدُ مسألةً أخرى ، وهي أنّه إذا ورد مُطلقٌ ومُقيّدٌ ، فلا يخلو ، إمّا أن يختلف حكمهُما ، أو لا يختلف : فإن اختلف حكمهُما ، فلا خلاف في امتناع حمل أحدهما على الآخر ، وسواء كانا مأمورين أو منهيين ، أو أحدهما مأموراً والآخرُ منهيّاً ، وسواء اتحد سببهُما أو اختلف ، لعدم المناقاة في الجمع بينهما إلّا في صورة واحدة ، وهي ما إذا قال مثلاً في كفارة الظهار « اعتقوا رقبةً » ثم قال « لا تعتقوا رقبةً كافرةً » فإنّه لا خلاف في مثل هذه

الصورة أن المقيّد يُوجب تقييد الرقبة المطلقة بالرقبة المسامة .
وعليك باعتبار أمثلة هذه الأقسام ، فإنّها سهلة

وأما إن لم يختلف حكمهما ، فلا يخاو إماماً أن يتحد سببهما ،
أو لا يتحد : فإن اتحد سببهما ، فإماماً أن يكون اللفظ دالاً على
إثباتهما أو نفيهما ؛ فإن كان الأوّل ، كما لو قال في الظهار « اعتقوا
رقبة » ثم قال « اعتقوا رقبة مسامة » فلا نعرف خلافاً في حمل
المطلق على المقيّد ههنا ، وإنّما كان كذلك ، لأنّ من عمل بالمقيّد
فقد وفّى بالعمل بدلالة المطلق ، ومن عمل بالمطلق لم يفّ بالعمل
بدلالة المقيّد ، فكان الجمع هو الواجب والأولى

فإن قيل بطريق الشبهة إذا كان حكم المطلق إمّا كان
الخروج عن عهده ، بما شاء المكلف من ذلك الجنس ، فالعمل
بالمقيّد ممّا ينافي مقتضى المطلق ، وليس مخالفة المطلق ، وإجراء
المقيّد على ظاهره أولى من تأويل المقيّد بحمله على التذب
وإجراء المطلق على إطلاقه

قلنا : بل التقييد أولى من التأويل لثلاثة أوجه :

الأوّل أنّه يلزم منه الخروج عن العهدة بيقين ، ولا كذلك
في التأويل

الثاني أن المطلق إذا حمل على المقيّد ، فالعمل به فيه لا يخرج

عن كونه موفياً للعمل باللفظ المطلق في حقيقته ، ولهذا لو أذاه
قبل ورود التقييد ، كان قد عمل باللفظ في حقيقته ، ولا كذلك
في تأويل المقيّد وصرفه عن جهة حقيقته إلى مجازه

الثالث أن الخروج عن العهدة بفعل أى واحد كان من الأحاد
الداخله تحت اللفظ المطلق لم يكن اللفظ دالاً عليه بوضعه لغةً ،
بخلاف ما دلّ عليه المقيّد من صفة التقييد . ولا يخفى أن المحذور
في صرف اللفظ عما دلّ عليه اللفظ لغةً أعظم من صرفه عما
لم يدلّ عليه بلفظه لغةً

وأما إن كان دالاً على نفيهما أو نهي عنهما ، كما لو قال مثلاً
في كفارة الظهار « لا تعتق مكاتباً كافراً » فهذا أيضاً ممّا لا خلاف
في العمل بمدلوليهما . واجتمع بينهما في النفي ، إذ لا تعذر فيه

وأما إن كان سببهما مختلفاً ، كقوله تعالى في كفارة الظهار
« والذين يُظَاهِرُونَ من نسائِهِمْ ، ثُمَّ يَعُودُونَ لما قالُوا ، فتحرير
رَقَبَةٍ » وقوله تعالى في القتل الخطأ « ومن يقتل مؤمناً خطأً ،
فتحرير رَقَبَةٍ مؤمّنة » فهذا ممّا اختلف فيه : فنُقِلَ عن الشافعي ،
رضي الله عنه ، تنزيل المطلق على المقيّد في هذه الصورة ، لكن
اختلف الأصحاب في تأويله : فمنهم من حمّاه على التقييد مطلقاً من
غير حاجة إلى دليل آخر ؛ ومنهم من حمّاه على ما إذا أُجِدَّ بينهما

علة جامعة مقتضية للإلحاق، وهو الأظهر من مذهبه . وأما أصحاب أبي حنيفة فإنهم منعوا من ذلك مطلقاً

ولندكر حجة كل فريق، ثم نذكر بعد ذلك ما هو المختار
أما حجة من قال بالتمييز من غير دليل، فهي أن كلام الله تعالى متحد في ذاته، لا تعدد فيه، فإذا نص على اشتراط الإيمان في كفارة القتل، كان ذلك تنصيماً على اشتراطه في كفارة الظهار، ولهذا حمل قوله تعالى « والذاكرات » على قوله في أول الآية « والذاكرين الله كثيراً » من غير دليل خارج

وهذا مما لا اتجاه له؛ فإن كلام الله تعالى إما أن يراد به المعنى القائم بالنفس، أو العبارات الدالة عليه . والأول، وإن كان واحداً لا تعدد فيه، غير أن تعلقه بالمتعلقات يختلف باختلاف المتعلق، ولا يلزم من تعلقه بأحد المختلفين بالإطلاق والتمييز، أو العموم والخصوص، أو غير ذلك، أن يكون متعلقاً بالآخر؛ وإلا كان أمره ونهيه ببعض المختلفات أمراً ونهياً بباقي المختلفات، وهو محال متناقض، بل وكان يلزم من تعلقه بالصوم المقيّد في الحجّ بالتفريق، حيث قال تعالى « فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجعتن » وبالتتابع في الظهار حيث قال « فصيام شهرين متتابعين » أن يقيّد الصوم المطاق في اليقين،

إِمَّا بالتتابعِ أو التفريق ، وهو محالٌ أو بأحدهما دون الآخر ،
ولا أولوية . كيف وإنه يلزمُ من تقييده بأحدهما دون الآخر ،
إبطالُ ما ذكروه من أنَّ التنصيصَ على أحدِ المختلفين يكونُ
تنصيصاً على الآخر . وإن أُريدَ به العبارةُ الدالةُ ، فهي متعدّدةٌ
غيرُ متحدةٍ ، ولا يلزمُ من دلالة بعضها على بعض الأشياءِ
المختلفةِ ، دلالةُ على غيره ، وإلاّ لزم من ذلك المحالُ الذي قدّمنا
لزومه في الكلام النفساني

وأما ما ذكروه من حمل الذاكراتِ على الذاكرين الله كثيراً
فلا نسلمُ أنَّ ذلك من غير دليل . ودليله أنَّ قوله تعالى
« والذاكرات » معطوفٌ على قوله « والذاكرين الله كثيراً » ولا
استقلالَ له بنفسه ، فوجبَ ردهُ إلى ما هو معطوفٌ عليه
ومشاركُ له في حكمه

وأما حجةُ أصحابِ أبي حنيفة ، فإنهم قالوا : إذا امتنع التقييدُ
من غير دليلٍ لما سبق ، فلا بدّ من دليلٍ ، ولا نصٍّ من كتابٍ
أو سنةٍ يدلُّ على ذلك ، والقياسُ يلزمُ منه رفعُ ما اقتضاه المطلقُ
من الخروجِ عن العهدةِ بأيّ شيءٍ كان ، ممّا هو داخلٌ تحتِ
اللفظِ المطلقِ ، كما سبق تقريرُهُ ، فيكونُ نسخاً ؛ ونسخُ النصِّ
لا يكونُ بالقياسِ

ولقائل أن يقول : لا نسلم أنه يلزم من القياس نسخ النص
المطلق ، بل تقييده ببعض مسمياته ، وذلك لا يدل على تخصيص
العام بالقياس عندكم ، فكذلك التقييد . كيف وإن لفظ (الرتبة)
مطلق بالنسبة إلى السليمة والمعيبة ، وقد كانت تقتضى ذلك
أيضاً الخروج عن العهدة بالمعيبة ، وقد شرطتم صفة السلامة ،
ولم يدل عليه نص من كتاب أو سنة ؛ وإن كان بالقياس ، فإما
أن يكون نسخاً ، أو لا يكون نسخاً : فإن كان الأول ، فقد
بطل قولكم إن النسخ لا يكون بالقياس ، وإن لم يكن نسخاً ،
فقد بطل قولكم إن رفع حكم المطلق بالقياس يكون نسخاً
وأما حجة من قال بالتقييد ، بناء على القياس ، فالوجه في
ضعفه ما سبق في تخصيص العام بالقياس ، فعليك بقله إلى ههنا
والخيار أنه إن كان الوصف الجامع بين المطلق والمقيد مؤثراً
أى ثابتاً بنص أو إجماع ، وجب القضاء بالتقييد ، بناء عليه ،
وإن كان مستنبطاً من الحكم المقيد ، فلا ، كما ذكرناه في
تخصيص العموم

الصنف السابع — في المجمل

ويشتمل على مقدمة ومساائل
أما المقدمة ففي معنى المجمل . وهو في اللغة مأخوذ من الجمع ،
ومنه يُقال « أجمل الحساب » إذا جمعه ورفع تفاصيله . وقيل هو
المحصّل ، ومنه يُقال « جملتُ الشيء » إذا حصّيته » هكذا ذكره
صاحبُ المجمل في اللغة

وأما في اصطلاح الأصوليين ، فقال بعضُ أصحابنا : هو اللفظُ
الذي لا يُفهمُ منه عند الإطلاق شيء ؛ وهو فاسدٌ ، فإنّه ليس
بمانع ولا جامع

أما أنّه ليس بمانع ، فلأنّه يدخلُ فيه اللفظُ المهملُ ، فإنّه
لا يُفهمُ منه شيءٌ عند إطلاقه ، وليس بمجملٍ ، لأنَّ الإجمالَ
والبيانَ من صفاتِ الألفاظِ الدالّةِ ، والمهملُ لا دلالةَ له ، ويدخلُ
فيه قولنا مستحيلٌ ، فإنّه ليس بمجملٍ مع أنّه لا يُفهمُ منه شيءٌ
عند إطلاقه ، لأنَّ مدلوله ليس بشيءٍ بالاتفاق

وأما أنّه ليس بجامع ، فلأنَّ اللفظَ المُجملَ المتردّدَ بين
محاملٍ ، قد يُفهمُ منه شيءٌ ، وهو انحصارُ المرادِ منه في بعضها ،
وإن لم يكن معيّناً . وكذلك ما هو مُجملٌ من وجهٍ ، ومبيّنٌ من

وجهه ، كقوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » فإنه مجمل ،
وإن كان يفهم منه شيء

فإن قيل : المراد منه أنه الذي لا يفهم منه شيء عند إطلاقه ،
من جهة ما هو مجمل ، ففيه تعريف المجمل بالمجمل ، وتعريف
الشيء بنفسه ممتنع . كيف وإن الإجمال كما أنه قد يكون في
دلالة الألفاظ ، فقد يكون في دلالة الأفعال ، وذلك كما لو قام
النبي صلى الله عليه وسلم ، من الركعة الثانية ، ولم يجلس جلسة
التشهد الوسط ، فإنه متردد بين السهو الذي لا دلالة له على
جواز ترك الجلسة ، وبين التعمد الدال على جواز تركها . وإذا
كان الإجمال قد يعم الأقوال والأفعال ، فتقييد حد المجمل باللفظ
يخرجه عن كونه جامعاً ، وبهذا يبطل ما ذكره الغزالي في حد
المجمل من أنه اللفظ الصالح لأحد معنيين الذي لا يتعين معناه
لا بوضع اللغة ، ولا بعرف الاستعمال

وذكر أبو الحسين البصري فيه حديثين آخرين : الأول أنه
الذي لا يمكن معرفة المراد منه ، ويبطل بالألفاظ المهملة ، وباللفظ
الذي هو حقيقة في شيء ، فإنه إذا أريد به جهة مجازة ، فإنه
لا يفهم المراد منه ، وليس بمجمل

الثاني ، قال : المَجْمَل هو ما أفاد شيئاً من جملة أشياء هو

متعين في نفسه، واللفظ لا بعينه، قال وهذا بخلاف قولك «اضرب رجلاً» فإن مدلوله واحد غير معين في نفسه، وأى رجل ضربته جاز، ولا كذلك لفظ القرء فإن مدلوله واحد متعين في نفسه من الطهر أو الحيض، وفيه إشعارٌ بتقييد الحد باللفظ حيث قال (واللفظ لا بعينه) فلا يكون جامعاً بخروج الإجمال في دلالة الفعل عنه، كما حققناه، وإنما يصح التقييد باللفظ، لو أزيد تحديد المجلد اللفظي خاصةً

والحق في ذلك أن يقال: المجلد هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه

فقولنا (ما له دلالة) ليعم الأقوال والأفعال وغير ذلك من الأدلة المجملة؛ وقولنا (على أحد أمرين) احتراز عما لا دلالة له إلا على معنى واحد؛ وقولنا (لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه) احتراز عن اللفظ الذي هو ظاهر في معنى وبعيد في غيره، كاللفظ الذي هو حقيقة في شيء ومجاز في شيء على ما عُرِف فيما تقدم

وقد يكون ذلك في لفظ مفرد مشترك عند القائلين بامتناع تعميمه، وذلك إما بين مختلفين، كالعين، للذهب والشمس، والمختار للفاعل والمفعول، أو ضدّين كالقروء، للطهر والحيض

وقد يكونُ في لفظٍ مركَّبٍ، كقوله تعالى « أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ » فَإِنَّ هَذِهِ مَتَرَدَّةٌ بَيْنَ الزَّوْجِ وَالْوَلِيِّ وقد يكونُ ذلك بسبب التردُّدِ في عودِ الضميرِ إلى ما تقدَّمه كقولك « كلُّ ما علمهُ الفقيهُ فهو كما علمهُ » فَإِنَّ الضميرَ في (هو) متردِّدٌ بَيْنَ الْعَوْدِ إِلَى الْفَقِيهِ وَإِلَى مَعْلُومِ الْفَقِيهِ ؛ وَالْمَعْنَى يَكُونُ مُخْتَلِفًا، حَتَّى إِنَّهُ إِذَا قِيلَ بِعَوْدِهِ إِلَى الْفَقِيهِ كَانَ مَعْنَاهُ : فَالْفَقِيهِ كَمَعْلُومِهِ ؛ وَإِنْ عَادَ إِلَى مَعْلُومِهِ ، كَانَ مَعْنَاهُ : فَمَعْلُومُهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي عِلْمُ

وقد يكونُ ذلك بسبب تردُّدِ اللفظِ بَيْنَ جَمْعِ الْأَجْزَاءِ وَجَمْعِ الصِّفَاتِ ، كقولك « الْخَمْسَةُ زَوْجٌ وَفَرْدٌ » وَالْمَعْنَى مُخْتَلِفٌ ، حَتَّى أَنَّهُ إِنْ أُريدَ بِهِ جَمْعُ الْأَجْزَاءِ ، كَانَ صَادِقًا ، وَإِنْ أُريدَ بِهِ جَمْعُ الصِّفَاتِ ، كَانَ كَاذِبًا

وقد يكونُ ذلك بسبب الوقفِ وَالْإِبْتِدَاءِ ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ » فَالْوَاوُ فِي قَوْلِهِ (وَالرَّاسِخُونَ) مَتَرَدَّةٌ بَيْنَ الْعَطْفِ وَالْإِبْتِدَاءِ ، وَالْمَعْنَى يَكُونُ مُخْتَلِفًا وقد يكونُ ذلك بسبب تردُّدِ الصِّفَةِ ، وَذَلِكَ كَمَا لَوْ كَانَ زَيْدٌ طَبِيبًا غَيْرَ مَاهِرٍ فِي الطَّبِّ وَهُوَ مَاهِرٌ فِي غَيْرِهِ ، فَقُلْتَ « زَيْدٌ طَبِيبٌ مَاهِرٌ » فَإِنَّ قَوْلَكَ (ماهر) مَتَرَدِّدٌ بَيْنَ أَنْ يُرَادَ بِهِ

كونه ماهرًا في الطب فيكون كاذبًا، وبين أن يُراد به غيره،
فيكون صادقًا

وقد يكون ذلك بسبب تردد اللفظ بين مجازاته المتعددة
عند تعذر حمله على حقيقته، وقد يكون بسبب تخصيص العموم
بصور مجهولة، كما لو قال « اقتلوا المشركين » ثم قال بعد ذلك
« بعضهم غير مراد لي من لفظي » فإن قوله (اقتلوا المشركين)
بعد ذلك يكون مجملًا غير معاوم؛ أو بصفة مجهولة كقوله تعالى
« وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين » فإن
تقييد الحل بالإحصان، مع الجهل بما هو الإحصان، يُوجب
الإجمال فيما أحل؛ أو باستثناء مجهول كقوله « أُحلت لكم بهيمة
الأنعام إلا ما يتلى عليكم » فإنه مهما كان المستثنى مجملًا، فالمستثنى
منه كذلك، وكذلك الكلام في تقييد المطاق

وقد يكون ذلك بسبب إخراج اللفظ في عرف الشرع عما
وُضع له في اللغة عند القائلين بذلك، قبل بيانه لنا، كقوله
« أقيموا الصلوة، وآتوا الزكوة، والله على الناس حبيب البيت من
أستطاع إليه سبيلاً » فإنه يكون مجملًا لعدم إسماع اللفظ بما
هو المراد منه بعينه من الأفعال المخصوصة، لأنه مُجْمَلٌ بالنسبة
إلى الوجوب

هذا كله في الأقوال وقد يكون ذلك في الأفعال، كما
ذكرناه أولاً

وتمام كشف الغطاء عن ذلك بمسائل، وهي ثمان

المسألة الأولى

الذي صار إليه أصحابنا وجماعة من المعتزلة، كالقاضي عبد الجبار
والجبائي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري، أن التحليل والتحرير
المضافين إلى الأعيان، كقوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم
وحرمت عليكم الميثة » لا إجمال فيه، خلافاً للكرخي وأبي عبد الله
البصري

احتج القائلون بالإجمال بأن التحليل والتحرير إنما يتعاق
بالأفعال المقدورة، والأعيان التي أضيف إليها التحليل والتحرير
غير مقدورة لنا، فلا تكون هي متعاق التحليل والتحرير، فلا
بد من إضمار فعل يكون هو متعاق ذلك، حذراً من إهمال
الخطاب بالكلية، ويجب أن يكون ذلك بقدر ما تندفع به
الضرورة تقليل الإضمار المخالف للأصل. وعلى هذا، فيجتنع
إضمار كل ما يمكن تعلقه بالعين، من الأفعال، وليس إضمار
البعض أولى من البعض، لعدم دلالة الدليل على تعيينه، ولأنه

لو دلّ على تعيين بعض الأفعال، لكان ذلك متعيناً من تعلق
التحريم بأي عين كانت، وهو مُحالٌ

قال النافون: وإن سلّمنا امتناع تعلق التحليل والتحريم
بنفس العين، ولكن متى يحتاج إلى الإضمار، إذا كان اللفظ
ظاهراً بعرف الاستعمال في الفعل المقصود من تلك العين، أو
إذا لم يكن؟ الأول ممنوع، والثاني مُسأَمٌ

وبيانه أن كل من اطّلع على عرف أهل اللغة، ومارس ألفاظ
العرب لا يتبادر إلى فهمه عند قول القائل لغيره « حرّمت عليك
الطعام والشراب، وحرّمت عليك النساء » سوى تحريم الأكل
والشرب من الطعام والشراب، وتحريم وطء النساء. والأصل
في كل ما يتبادر إلى الفهم أن يكون حقيقةً، إِمّا بالوضع
الأصلي، أو بعرف الاستعمال؛ والإجمال مُتَنَفٍّ بكل واحدٍ منهما
ولهذا، كان الإجمال مُتَنَفِّياً عند قول القائل « رأيت دابةً » لما
كان المتبادر إلى الفهم ذوات الأربع بعرف الاستعمال، وإن
كان على خلاف الوضع الأصلي. وعلى هذا، فقد خرج الجواب
عمماً ذكره من الوجه الثاني أيضاً

سلّمنا أنه لا بُدّ من الإضمار، ولكن ما المانع من إضمار
جميع التصرفات المتعلقة بالعين، المضاف إليها التحليل والتحريم

قولهم إنَّ زيادةَ الإِضمارِ على خلافِ الأصلِ . قلنا : فإنَّ كانَ البعضُ إمَّا أنْ يُفْضَى إلى الإِجمالِ ، أو لا يُفْضَى إليه ، فإنَّ كانَ الثاني ، فقد بطلَ مذهبُكم ؛ وإنَّ كانَ يُفْضَى إلى الإِجمالِ ، فلا بُدَّ من إضمارِ الكلِّ ، حذراً من تعطيلِ دلالةِ اللفظِ

فإنَّ قالوا : إضمارُ البعضِ ، وإنَّ أفضى إلى الإِجمالِ ، فليس في ذلك ما يُفْضَى إلى تعطيلِ دلالةِ اللفظِ مُطلقاً ، لا مكانَ معرفةِ تعيينِ مدلولِهِ بدليلٍ آخر . وأمَّا محذورُ إضمارِ كلِّ التصرُّفاتِ فلازمٌ مُطلقاً . ولا يخفى أنَّ التزامَ المحذورِ الدائمِ أعظمُ من التزامِ المحذورِ الذي لا يدومُ

قلنا : بل التزامُ محذورِ إضمارِ جميعِ الأفعالِ أولى من التزامِ محذورِ الإِجمالِ في اللفظِ لثلاثةِ أوجهٍ :

الأولُ أنَّ الإِضمارَ في اللغةِ أكثرُ استعمالاً من استعمالِ الألفاظِ الجملةِ ، ولولا أنَّ المحذورَ في الإِضمارِ أقلُّ ، لما كانَ استعمالُهُ أكثرَ الثاني أنَّه انْعَقَدَ الإِجماعُ على وجودِ الإِضمارِ في اللغةِ والقرآنِ واختُلِفَ في وجودِ الإِجمالِ فيهما ، وذلك يدلُّ على أنَّ محذورَ الإِضمارِ أقلُّ

الثالثُ أنَّه قال ، صلى الله عليه وسلم « لعن الله اليهود ، حرَّمت عليهم الشحومُ ، فجَمَلَوْها وباعوها وأَكَلوا أثمانها » وذلك

يدلُّ على إضمار جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم، وإلا، لا لحقهم
اللعنُ ببيعها . ولو كان الإجمالُ أولى من إضمار الكلِّ، لكان
ذلك على خلافِ الأولى

المسألة الثانية

ذهبَ بعضُ الحنفيةِ إلى أنَّ قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم »
مَجْمَلٌ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ مَسْحَ جَمِيعِ الرُّأْسِ، وَيَحْتَمِلُ مَسْحَ بَعْضِهِ؛
وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا أَوْلَى مِنَ الْآخَرِ، فَكَانَ مُجْمَلًا
قَالُوا: وَمَا رَوَى عَنْهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ،
فَهُوَ بَيَانٌ لِمَجْمَلِ الْآيَةِ

وَاتَّفَقَ النَّافُونَ عَلَى نَفْيِ الْإِجْمَالِ، لَكِنْ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ إِنَّهُ بِحُكْمِ
وَضْعِ اللُّغَةِ ظَاهِرٌ فِي مَسْحِ جَمِيعِ الرُّأْسِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ
وَالْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ وَابْنِ جَنَى، مُصِيرًا مِنْهُمْ إِلَى أَنَّ (الباء) فِي
اللُّغَةِ أَصْلٌ فِي الْإِلْصَاقِ، كَمَا سَبَقَ تَعْرِيفُهُ، وَقَدْ دَخَلَتْ عَلَى الْمَسْحِ
وَقَرَّتْهُ بِالرُّأْسِ، وَاسْمُ الرُّأْسِ حَقِيقَةٌ فِي كُلِّهِ لَا بَعْضِهِ، وَلِهَذَا،
لَا يُقَالُ لِبَعْضِ الرُّأْسِ رَأْسٌ، فَكَانَ ذَلِكَ مُقْتَضِيًا لِمَسْحِ جَمِيعِهِ
لُغَةً. وَهَذَا، وَإِنْ كَانَ هُوَ الْحَقُّ بِالنَّظَرِ إِلَى أَصْلِ وَضْعِ اللُّغَةِ،
غَيْرَ أَنَّ عَرَفَ اسْتِعْمَالَ أَهْلِ اللُّغَةِ الطَّارِئَ عَلَى الْوَضْعِ الْأَصْلِيِّ
الاحكام ج ٣ (٣)

حاكمٌ عليه ، والعرفُ من أهل اللغة في اطرادِ الاعتياد جارٍ
باقضاءِ إصصاق المسح بالرأس فقط ، مع قطع النظر عن الكلِّ
والبعض ؛ ولهذا ، فإنَّه إذا قال القائلُ لغيره « امسح يدك بالمنديل »
لا يفهمُ منه أحدٌ من أهل اللغة أنَّه أوجب عليه إصصاق يده بجميع
المنديل ، بل بالمنديل ، إن شاء بأكِّه ، وإن شاء ببعضه . ولهذا ،
فإنَّه يخرجُ عن العهدة بكلِّ واحدٍ منهما

وكذلك إذا قال « مسحتُ يدي بالمنديل » فالسامعونُ يُجوزون
أنَّه مسحَ بأكِّه وببعضه ، غيرَ فاهمين لزوم وقوع المسح بالكلِّ
أو البعض ، بل بالتقدير المشترك بين الكلِّ والبعض ، وهو
مطلقُ مسح ؛ ويجبُ أن يكون كذلك ، نفياً للتجوُّز والاشتراك
في العرف . وهذا هو مذهبُ الشافعي ، رضي الله عنه ، واختيارُ
القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري

وعلى كل تقديرٍ ، فلا وجه لاقولٍ بالإجمال ، لا بالنظر إلى
الوضع اللغوي الأصلي ، ولا بالنظر إلى عرف الاستعمال

المسألة الثالثة

مذهبُ الجمهور أنَّه لا إجمال في قوله صلى الله عليه وسلم
« رفع عن أُمَّتي الخطأ والنسيان » وقال أبو الحسين البصري

وأبو عبد الله البصري وغيرهما إنه مجمل، مصيراً منهم إلى أن اللفظ بوضعه لغة يقتضي رفع الخطأ والنسيان في نفسه، وهو محال مع فرض وقوعه فيجبل منصب النبي عن نفسه. وعند ذلك، فإما أن يضمّر نفي جميع أحكامه أو بعضها، لا سبيل إلى الأول، لأن الإضمار على خلاف الأصل، وإنما يُصار إليه لدفع الضرورة اللازمة من تعطيل العمل باللفظ، فيجب الاقتصار فيه على أول ما تندفع به الضرورة، وهو بعض الأحكام. كيف وأنه يتمتع إضمار نفي جميع الأحكام، لأن من جملتها لزوم الضمان وقضاء العبادة، وهو غير منفي بالإجماع. ثم ذلك الحكم المضمّر لا يمكن القول بتعيينه لعدم دلالة اللفظ عليه، فلم يبق إلا أن يكون غير معين، ويلزم منه الإجمال

قال النافون للإجمال: وإن تعذر حمل اللفظ على رفع عين الخطأ والنسيان، فإنما يلزم الإضمار إن لو لم يكن اللفظ ظاهراً بعرف استعمال أهل اللغة في نفي المؤاخذة والعقاب قبل ورود الشرع، وليس كذلك. ولهذا فإن كل من عرف عرف أهل اللغة لا يتشكك ولا يتردد عند سماعه قول السيد لعبد «رفعت عنك الخطأ والنسيان» في أن مراده من ذلك رفع المؤاخذة والعقاب والأصل أن كل ما يتبادر إلى الفهم من اللفظ أن يكون

حقيقةً فيه ، إِمَّا بالوضعِ الأصلي ، أو العرف الاستعمالي . وذلك
لا إجمال فيه ولا تردد

فإن قيل : لو كان عرف الاستعمال كما ذكرتموه لارتفع عنه
الضمان لكونه من جملة المؤاخذات والعقوبات

قلنا : عنه جوابان

الأول أننا لا نسلم أن الضمان ، من حيث هو ضمان ، عقوبةٌ
ولهذا يجب في مال الصبي والمجنون ، وليس أهلاً للعقوبة ، وكذلك
يجب على المضطر في الخمصة إذا أكل مال غيره ، مع أن الأكل
واجب عليه حفظاً لنفسه ، والواجب لا عقوبة على فعله ؛ وكذلك
يجب الضمان على من رمى إلى صف الكفار فأصاب مسلماً ، مع
أنه مأمور بالرمي ، وهو مثاب عليه

الثاني وإن سلمنا أنه عقاب ، لكن غايته لزوم تخصيص
عموم اللفظ الدال على نفي كل عقاب ، وذلك أسهل من
القول بالإجمال

المسألة الرابعة

اختلفوا في قوله ، صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بطهور ،
ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، ولا صيام لمن لم يبيت الصيام

من الليل ، ولا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » ونحوه
فذهب الكلّ أنّه لا إجمال فيه ، خلافاً للقاضى أبى بكر
وأبى عبد الله البصرى ، فإنّهما قالوا بإجماله ، لأنّ حرف النفي
دخل على هذه المسميات مع تحقّقها ، فلا بدّ من إضمار حكم
يلحق ، وتام تقريره كما مرّ في المسألة المتقدّمة
والمختار أنّه لا إجمال في هذه الصّور ، لأنّه لا يخلو إمّا أن
يقال بأنّ الشارع له في هذه الأسماء عرف ، أو لا عرف له فيها ،
بل هي منزلة على الوضع اللغوى

فإن قيل بالأوّل ، فيجب تنزيل كلام الشارع على عرفه ، إذ
الغالب منه أنّه إنّما يُناطقنا فيما له فيه عرف بعرفه ، فيكون لفظه
منزلاً على نفي الحقيقة الشرعيّة من هذه الأمور ، ونفي الحقيقة
الشرعيّة ممكن . والأصل حمل الكلام على ما هو حقيقة فيه .
وعلى هذا ، فلا إجمال ، وإن كان مسمّى هذه الأمور بالوضع
اللغوى غير منفى

وإن قيل بالثانى ، فالإجمال أيضاً إنّما يتحقّق إن لم يكن
اللفظ ظاهراً بعرف استعمال أهل اللغة قبل ورود الشرع في مثل
هذه الألفاظ في نفي الفائدة والجدوى ، وليس كذلك
وبيانه أن المتبادر الى الفهم من نفي كلّ فعل كان متحقق

الوجود إنما هو نفي فائدتيه وجدواؤه . ومنه قولهم « لا علم إلا ما نفع ، ولا كلام إلا ما أفاد ، ولا حكم إلا الله ، ولا طاعة إلا له ، ولا بلد إلا بسطآن » الى غير ذلك . وإذا كان النفي محمولا على نفي الفائدة والجدوى ، فلا إجمال فيه . وإن سلمنا أنه لا عرف للشارع ، ولا لأهل اللغة في ذلك ، وأنه لا بد من الإضمار غير أن الاتفاق واقع على أنه لا خروج للمضمر ههنا عن الصحة والكمال وعند ذلك ، فيجب اعتقاد ظهوره في نفي الصحة والكمال لوجهين :

الأول أنه أقرب الى موافقة دلالة اللفظ على النفي ، لأنه إذا قال « لا صلاة ، لا صوم إلا بكذا » فقد دل على نفي أصل الفعل بدلالة المطابقة ، وعلى صفاته بدلالة الالتزام ، فإذا تعذر العمل بدلالة المطابقة ، تعين العمل بدلالة الالتزام تقليلا لمخالفة الدليل الثاني أنه إذا كان اللفظ قد دل على نفي العمل وعدمه ، فيجب عند تعذر حمل اللفظ على حقيقته ، حمله على أقرب المجازات الشبيهة به ؛ ولا يخفى أن مشابهة الفعل الذي ليس بصحيح ولا كامل للفعل المعلوم أكثر من مشابهة الفعل الذي نفي عنه أحد الأمرين دون الآخر ، فكان الحمل عليه أولى فإن قيل ما ذكرتموه معارض من وجهين : الأول أنه يلزم

منه الزيادة في الإضمار والتجاوز المخالف للأصل ، الثاني أن حمله على نفي الكمال دون الصحة مستيقن ، من حيث إنه يلزم من نفي الصحة نفي الكمال ، ولا عكس ، وإذا تقابلت الاحتمالات لزم الإجمال

قلنا : بل الترجيح لما ذكرناه ، لأنه لا يلزم منه تعطيل دلالة اللفظ ، بخلاف ما ذكرتموه ، ولأنه على وفق النفي الأصلي ، وما ذكرتموه على خلافه ، فكان ما ذكرناه أولى . وعلى هذا ، فقوله صلى الله عليه وسلم « لا عمل إلا بنية ، وإنما الأعمال بالنيات » وإن لم يكن للشارع فيه عرف ، كما في الصلاة والصوم ونحوهما ، فعرف أهل اللغة في نفيه نفي الفائدة والجدوى ، كما قررناه فيما تقدم ، فلا إجمال فيه أيضاً ، خلافاً لأبي الحسين البصري وأبي عبد الله البصري وغيرهما من المعتزلة

المسألة الخامسة

اختلفوا في قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فقال بعض الأصوليين إن لفظ القطع واليد مجمل . أما الإجمال في القطع ، فلأنه يصدق إطلاقه على بينونة العضو من العضو ، وعلى شق الجلد الظاهر من العضو بالجرح ، من غير إبانة للعضو .

ولذلك يُقالُ عندما إذا جرحَ يدهُ في بعضِ الأعمالِ ، كَبَرَى القلمَ وغيره « قطعَ يدهُ » وأما الإجمالُ في اليدِ ، فلأَن لفظَ اليدِ يُطلقُ على جملتها إلى المنكبِ ، وعليها إلى المرفقِ ، وعليها إلى الكوعِ ، وليس أحدُ هذه الاحتمالاتِ أظهر من الآخرِ ، فسكان لفظِ اليدِ والقطعِ ، مُجْمَلًا

وذهب الباقرُ إلى خلافِهِ متمسكين في ذلك بالإجمالِ

والتفصيل :

أما الإجمالُ فهو أَن إطلاقَ لفظِ اليدِ على ما ذكر من المجامِلِ ، وكذلك إطلاقَ لفظِ القطعِ ، إما أَن يكون حقيقةً في الكلِّ أو هو حقيقةً في البعضِ مجازاً في البعضِ ، فإن كان حقيقةً في الكلِّ ، فإما أَن يكونَ مشتركاً ، أو متواطئاً : القولُ بالاشتراكِ يلزمُ منه الإجمالُ في الكلامِ ، وهو على خلافِ الأصلِ . وإن كان الثاني والثالثُ ، فليس بمجملٍ . كيف وإنه وإن كان الاشتراكُ على وفقِ الأصلِ إلا أَن الاحتمالاتِ ثلاثةً كما ذكرنا ، ولا إجمالَ فيه على تقديرين منها ، وهما حالةُ التواطؤِ والتجاوزِ في أحدهما ، وإِنَّمَا يتحققُ الإجمالُ على تقديرِ الاشتراكِ ، وهو متمسكٌ ووقعُ احتمالٍ من احتمالين أغلبُ من وقوعِ احتمال واحدٍ بعينه . وإذا كان حقيقةً في أحدهما دون الآخرِ ، فيجبُ اعتقادُ كونه ظاهراً

في كلِّ العضو ضرورة الاتفاق على عدم ظهوره فيما سواه؛ أما عند الخصم، فلدعواه الإجمال، وأما عندنا فامصيرنا إلى نفي الظهور عنه وانحصاره في جملة مسمى العضو وأما التفصيل فهو أن لفظ اليد، وإن أُطلق على ما ذكره من الاحتمالات إلا أنه حقيقة في جملة العضو إلى المنكب، ومجاز فيما عداه. ودليله أنه يصحُّ أن يُقال، إذا أُنبت اليد من المرفق أو من الكوع: هذا بعض اليد لا كلها. وذلك يدلُّ على أنه ليس حقيقة من وجهين :

الأول أن مسمى اليد حقيقة لا يصدق عليه أنه بعض اليد والثاني صحة القول بأنه ليس كلُّ اليد، ولو كان مسمى اليد حقيقة، لما صحَّ نفيه

وأما لفظ القطع حقيقة في إبانة الشيء عما كان متصلاً به. فإذا أُضيف القطع إلى اليد، وكان مسمى اليد حقيقة في مجلتها إلى الكوع، وجب حملُه على إبانة مسمى اليد، وهو مجلتها، وحيث أُطلق قطع اليد عند إبانة بعض أجزائها عن بعض لا يكون حقيقة، بل تجوُّزاً

فإن قيل: لو كان الأمر على ما ذكرتموه لما وجب الاقتصار في قطع يد السارق على قطعه من الكوع، لما فيه من مخالفة الظاهر الأحكام ج ٣ (٤)

قلنا: وإن لزم منه مخالفة الظاهر إلا أنه أولى من القول
بالإجمال في كلام الشارع ، فكان إدراج ما نحن فيه تحت
الأغلب أغلب

الثاني أن القول بالإجمال مما يفضي إلى تعطيل اللفظ عن
الاعمال في الحال ، إلى حين قيام الدليل المرجح ، ولا كذلك في
الحمل على المجاز: فإنه إن لم يظهر دليل التجوز عمل باللفظ في
حقيقته ؛ وإن ظهر عمل به في مجازه ، من غير تعطيل اللفظ في
الحال ولا في ثاني الحال

المسألة السادسة

اللفظ الوارد إذا أمكن جملة على ما يفيد معنى واحداً ، وعلى
ما يفيد معنيين ، قال الغزالي وجماعة من الأصوليين: هو شُبهل
تردده بين هذين الاحتمالين ، من غير ترجيح
والذي عليه الأكثر أنه ليس بشُبهل ، بل هو ظاهر فيما
يفيد معنيين . وهذا هو المختار

وقبل الخوض في الحجاج ، لا بد من تلخيص محل النزاع
فنقول: اللفظ الوارد إما أن يظهر كونه حقيقة فيما قيل من
الحملين مع اختلافهما ، أو كونه حقيقة في أحدهما ، شبازاً في

الآخر، أو لم يظهر أحد الأمرين : فإن كان من القسم الأول أو الثاني، فلا معنى للخلاف فيه، أما الأول فلتحقق إجماله، وأما الثاني فلتحقق الظهور في أحد المحامين : وإنما النزاع في القسم الثالث ؛ ويجب اعتقاد نفي الإجمال فيه، للإجمال والتفصيل : أما الإجمال فما تقدم في المسألة المتقدمة . وأما التفصيل فهو أن الكلام إنما وُضِعَ للإفادة، ولا سيما كلام الشارع . ولا يخفى أن ما يُفِيدُ معنيين أكثر في الفائدة، فيجب اعتقاد كون اللفظ ظاهراً فيه

فإن قيل : هذا الترجيح مُعَارِضٌ بترجيح آخر، وهو أن الغالب من الألفاظ الواردة هي المفيدة لمعنى واحد، بخلاف المفيد لمعنيين . وعند ذلك فاعتقاد ادراج ما نحن فيه تحت الأعم الأغلب أغلب

قلنا : يجب اعتقاد الترجيح فيما ذكرناه، وذلك لأنه لا يخلو إِمَّا أن يُقال بالتساوى بين الاحتمالين أو التفاوت

القول بالتساوى يلزم منه تعطيل دلالة اللفظ وامتناع العمل به مطلقاً، إلى حين قيام الدليل، وذلك على خلاف الأصل وإن قيل بالتفاوت والترجيح، فإمّا أن يكون فيما يُفِيدُ معنى واحداً، أو فيما يُفِيدُ معنيين : لا سبيل إلى الأول، إذ

القائلُ قائلان : قائلٌ يقولُ بالإجمال ، ففيهِ نفيُ الترجيحِ عن
المعنيين ؛ وقائلٌ يقولُ بأنَّه ظاهرٌ راجعٌ فيما يُفيدُ معنيين دونَ ما
يُفيدُ معنى واحداً ؛ فقد وقعَ الاتفاقُ على نفيِ الترجيحِ فيما يُفيدُ
معنى واحداً ، فتعيَّنَ الترجيحُ لما يُفيدُ معنيين

المسألة السابعة

اللفظُ الواردُ من جهةِ الشارعِ إذا أمكن حملهُ على حكمٍ
شرعيٍّ مُجددٍ ، وأمكن حملهُ على الموضوع اللغوي : اختلفوا فيه
فذهب الغزالي إلى أنَّه يُحملُ لتردده بين الاحتمالين من غير
مزيةٍ ، وذهب غيره إلى أنَّه ظاهرٌ في الحكم الشرعي ، وهو
المختار . وذلك مثلُ قوله ، صلى الله عليه وسلم « الطوافُ بالبيتِ
صلاةٌ » فإنَّه يُحملُ أنَّه أرادَ به أنَّه كالصلاةِ حكماً ، في الافتقارِ
إلى الطهارةِ ، ويحملُ أنَّه أرادَ به أنَّه مشتملٌ على الدعاء الذي
هو صلاةٌ لغةً ؛ وكقوله ، صلى الله عليه وسلم « الاثنانِ فما فوقهما
جماعةٌ » فإنَّه يُحملُ أنَّه أرادَ به أنَّهما جماعةٌ حقيقةً ؛ ويحملُ
أنَّه أرادَ به انعقادَ الجماعةِ بهما وحصولَ فضيلتهما ، وإلّا قلنا بكونه
ظاهراً في الحكم الشرعي للإجمال والتفصيل :
أمَّا الإجمالُ فما ذكرناه فيما تقدّم

وأما التفصيل فهو أنه ، صلى الله عليه وسلم ، إنما بعث
لتعريف الأحكام الشرعية ، التي لا تُعرف إلا من جهة
لا لتعريف ما هو معروف لأهل اللغة ، فوجب حمل اللفظ عليه
لما فيه من موافقة مقصود البعثة

فإن قيل : ما ذكرتموه من الترجيح مُقابل بمثله ، وبيان أن
حمل اللفظ على الحكم الشرعي ، المجدد مُنافٍ للنفي الأصلي ،
بخلاف الحمل على الموضوع الأصلي

قلنا : إلا أننا لو حملناه على تعريف الموضوع اللغوي ، كانت
فائدة لفظ الشارع التأكيد بتعريف ما هو معروف لنا ؛ ولو
حملناه على تعريف الحكم الشرعي . كانت فائدته التأسيس
وتعريف ما ليس معروفاً لنا ؛ وفائدة التأسيس أصل ، وفائدة
التأكيد تبع ، فكان حملُه على التأسيس أولى

المسألة الثامنة

إذا ورد لفظ الشارع ، وله مسمى لغوي ، ومسمى شرعي
عند المعترف بالأسماء الشرعية ، قال القاضي أبو بكر تقيماً على
القول بالأسماء الشرعية إنه يُحمل . وقال بعض أصحابنا وأصحاب
أبي حنيفة إنه يُحمل على المسمى الشرعي . وفصل الغزالي ،

وقال : ما ورد في الإثبات ، فهو للحكم الشرعي ، وما ورد في
النهي ، فهو مجمل ، ومثال ذلك في طرف الإثبات قوله ، صلى الله
عليه وسلم ، حين دخل على عائشة ، فقال لها « أعندك شيء ؟ »
— فقالت : لا — قال : إني إذا أصوم « فهو إن حمل على
الصوم الشرعي دلّ على صحّة الصوم بآية من النهار ، بخلاف
حملة على الصوم اللغوي ، ومثاله في طرف النهي نهيه ، عليه السلام
عن صوم يوم النحر ، فإنه إن حمل على الصوم الشرعي ، دلّ
على تصوّر وقوعه لاستحالة النهي عمّا لا تصوّر لوقوعه ، بخلاف
ما إذا حمل على الصوم اللغوي

والمختار ظهوره في المسمى الشرعي في طرف الإثبات ،
وظهوره في المسمى اللغوي في طرف الترك :

أمّا الأوّل ، فبيانّه بما تقدّم في المسألة التي قبلها ، ويزيد ههنا
وجه آخر في الترجيح ، وهو أن الشارع ، مهما ثبت له عرف ،
وإن كانت مناطقته لنا بالأمور اللغوية غالباً ، غير أن مناطقته
لنا بعرفه ، في موضع له فيه عرف ، أغلب

وأمّا إذا ورد في طرف الترك ، كقوله ، صلى الله عليه وسلم
« دعي الصلاة أيام أقرائك » وكنهيه عن بيع الحر والحر وجعل الجبلة
والملاقيح والمضامين ، فإنه لو كان اللفظ ظاهراً في الصلاة الشرعيّة

والبيع الشرعيّ، لزم أن يكون ذلك متصوّرًا لاستحالة النهي عمّا لا تصوّر له، وهو خلاف الإجماع، وأن يكون الشارع قد نهى عن التصرف الشرعيّ، وذلك ممتنع لما فيه من إهمال المصلحة الاعتبارية المرعية في التصرف الشرعيّ، أو أن يقال مع ظهوره في المسمى الشرعيّ بتأويله وصرفه إلى المسمى اللغويّ، وهو على خلاف الأصل؛ ولا يلزم من إطراد عرف الشرع في هذه المسميات في طرف الإثبات، مثله في طرف النهي أو النفي، وعلى ما حقّقناه من تقديم عرف الشرع في خطابه، على وضع اللغة، فيقدّم ما اشتهر من المجاز الذي صار لا يفهم من اللفظ غيره، على الوضع الأصليّ الحقيقي، وسواء كان ذلك التجوّز بطريق نقل الكلام من محلّ الحقيقة إلى ما هو خارج عنه، كلفظ الغائط، أو بطريق تخصّيصه ببعض مسمياته في الحقيقة، كلفظ الدابة، لأنّ العرف الطارئ غالب للوضع الأصليّ، ولا إجمال فيه

المصنف الثامن — في البيان والمبين

ويشتمل على مقدّمة ومساائل أمّا المقدّمة، ففي تحقيق معنى البيان والمبين، واختلاف الناس في عبارات الدالة عليهما، وما هو المختار في ذلك

أما البيان فاعلم أنه لما كان متعلقاً بالتعريف والإعلام بما
ليس بمعروف ولا معلوم ، وكان ذلك ممّا يتوقف على الدليل ،
والدليل مُرشدٌ إلى المطاوب ، وهو العلم أو الظنّ الحاصل عن
الدليل ، لم يخرج البيان عن التعريف والدليل ، والمطاوب
الحاصل من الدليل ، لعدم معنى رابع يُفسّر به البيان ، فلا جرم
اختلف الناس

فقال أبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي وغيره إنَّ البيان
هو التعريف وعبر عنه بأنَّه إخراجُ الشيء عن حيِّز الإشكال إلى
حيِّز الوضوح والتجلي . وذهب أبو عبد الله البصري وغيره إلى
أنَّ البيان هو العلمُ الحاصل من الدليل . وذهب القاضى أبو بكر
والغزالي وأكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة ، كالجبائي وأبي هاشم
وأبي الحسين البصري وغيرهم ، إلى أنَّ البيان هو الدليل ؛
وهو المختار

ويدلُّ على صحّة تفسيره بذلك أنَّ من ذكر دليلاً لغيره ،
وأوضحه غاية الإيضاح يصحُّ لغة وعرفاً أن يُقال ، تمَّ بيانه ، وهو
بيانٌ حسنٌ ، إشارة إلى الدليل المذكور . وإن لم يحصل منه
المعرفة بالمطاوب للسامع ، ولا حصل به تعريفه ، ولا إخراج
المطاوب من حيِّز الإشكال إلى حيِّز الوضوح والتجلي . والأصل

في الإطلاق الحقيقة ؛ والذي يخص كل واحد من التعريفين
الآخرين

أما الأول فلائنه غير جامع ، لأن ما يدل على الحكم بدياً
من غير سابقة إجمال بيان ، وهو غير داخل في الحد ، وشرط
الحد أن يكون جامعاً مانعاً . كيف وفيه تجوز وزيادة . أما
التجوز ففي لفظ الحيز ، فإنه حقيقة في الجوهر دون غيره . وأما
الزيادة فما فيه من الجمع بين الوضوح والتجلي ، وأحدهما كافٍ
عن الآخر ، والحد مما يجب صيانتُهُ عن التجوز والزيادة

وأما التعريف الثاني ، فلأن حصول العلم عن الدليل يسمى
تبييناً ، والأصل في الإطلاق الحقيقة . فلو كان هو البيان أيضاً
حقيقة ، لزم منه الترادف . والأصل عند تعدد الأسماء ، تعدد
المسميات ، تكثيراً للفائدة ، ولأن الحاصل عن الدليل قد يكون
عاماً ، وقد يكون ظناً . وعند ذلك فتخصيص اسم البيان بالعلم ،
دون الظن ، لا معنى له ، مع أن اسم البيان يعم الحالتين ؛ وإذا
كان النزاع إنما هو في إطلاق أمر لفظي ، فأولى ما اتبع ، ما
كان موافقاً للإطلاق اللغوي ، وأبعد عن الاضطراب ومخالفة
الأصول

وإذا عُرِفَ أَنَّ البيان هو الدليل المذكور فخذ البيان ما هو
الاحكام ج ٣ (٥)

حدُّ الدليل، على ما سبق في تحريره . ويعمُّ ذلك كلَّ ما يُقال له دليل، كان مفيداً للقطع أو الظن، وسواء كان عقلياً أو حسياً، أو شرعياً أو عرفياً، أو قولاً أو سكوتاً، أو فعلاً أو ترك فعل إلى غير ذلك

وأما الميَّن فقد يُطابق، ويُراد به ما كان من الخطاب المبتدئ المستغنى بنفسه عن بيان؛ وقد يُراد به ما كان محتاجاً إلى البيان، وقد ورد عليه بيانه، وذلك كاللفظ المجمل إذا بين المراد منه، والعام بعد التخصيص، والمطلق بعد التقييد، والفعل إذا اقترن به ما يدلُّ على الوجه الذي قُصِد منه إلى غير ذلك وأما المسائلُ فثمان :

المسألة الأولى

مذهبُ الأكثرين أنَّ الفعل يكونُ بياناً، خلافاً لطائفة شاذَّة . ويدلُّ على ذلك النقلُ والعقلُ :

أما النقلُ فما روى عنه، صلى الله عليه وسلم، أنَّه عرَّف الصلاةَ والحجَّ بفعله حيث قال « صاوا كما رأيتموني أصلي، وخذوا عني مناسككم »

وأما العقلُ، فهو أنَّ الإجماعَ منتهكٌ على كون القول بياناً،

والإتيانُ بأفعالِ الصلاة والحجِّ، لكونها مشاهدةً، أدلُّ على معرفة تفصيلها من الإخبارِ عنها بالقولِ، فإنَّه ليس الخبرُ كالمعينة؛ ولهذا كانت مشاهدة زيدٍ في الدارِ أدلَّ على معرفة كونه فيها من الإخبارِ عنه بذلك. وإذا كان القولُ بياناً، مع قصوره في الدلالة عن الفعلِ المشاهد، فكأنَّ الفعلُ بياناً أولى فإن قيل: أمَّا النقلُ فالبيانُ فيه إنَّما وقعَ بالقولِ لا بالفعل، وهو قوله «صلُّوا كما رأيتموني أُصلي، وخذوا عني مناسككم» وأمَّا المعقولُ فهو أنَّ الفعلَ، وإن كانَ مُشاهداً، غير أنَّ زمانَ البيانِ به ممَّا يطولُ، ويلزمُ من ذلك تأخيرُ البيانِ مع إمكانه بما هو أفضى إليه، وهو القولُ، وذلك ممْتنعٌ

قلنا: أمَّا القولُ بأنَّ البيانَ إنَّما حصلَ بالقولِ ليس كذلك فإنَّه لم يتضمَّنْ تعريفَ شيءٍ من أفعالِ الصلاة والحجِّ، بل غايةُ تعريفِ أنَّ الفعلَ هو البيانُ لذلك

وأمَّا القولُ بأنَّ البيانَ بالفعلِ ممَّا يُفْضَى إلى تأخيرِ البيانِ مع إمكانِ تقدُّمه بالقولِ، فهو غيرُ مُسلَّم، بل التعريفُ بالقولِ، وذكر كلِّ فعلٍ بصفته وهيئته وما يتعلَّقُ به أبعدُ عن التثبيتِ بالذهنِ من الفعلِ المُشاهد، وربما احتيجُ في ذلك إلى تكريرٍ في أزمدةٍ تزيد على زمانِ وقوعِ الفعلِ بأزمدةٍ كثيرةٍ، على ما يشهدُ به

العرف والعادة . وإن سلمنا أن زمان التعريف بالفعل يكون أطول ، فليس في ذلك ما يدل على كونه غير صالح للبيان والتعريف والخلاف إنما هو في ذلك ؛ وقد بينّا أنه ، مع صلاحيته للتعريف أدل من القول

قولهم إنه يفضى إلى تأخير البيان ، مع إمكان تقديمه بالقول . قلنا : لا يخالو إما أن لا تكون الحاجة قد دعت الى البيان في الحال ، أودعت إليه : فإن كان الأول ، فلا محذور في التأخير مع حصول البيان بما هو أدل من القول ؛ وإن كان الثانى ، فلا نسلم امتناع التأخير على قولنا يجوز التكليف بما لا يطأق ، على ما قررناه . وبتقدير امتناعه ، فإنما نسلم ذلك فيما إذا كان التأخير لا لفائدة وأما إذا كان لفائدة ، فلا . وقد بينّا الفائدة في البيان بالفعل من جهة كونه أدل على المقصود

المسألة الثانية

إذا ورد بعد اللفظ المجمل قول وفعل ، وكل واحد منهما صالح للبيان ، فالبيان بماذا منهما ؛ والحق في ذلك أنه لا يخالو إما أن يتوافقا في البيان أو يمتنعان ؛ فإن توافقا فإن علم تقدم أحدهما فهو البيان لحصول المقصود

به؛ والثاني يكون تأكيداً، إلا إذا كان دون الأول في الدلالة، لاستحالة تأكيد الشيء بما هو دونه في الدلالة. وإن جهل ذلك، فلا يخلو إما أن يكونا متساويين في الدلالة، أو أحدهما أرجح من الآخر على حسب اختلاف الوقائع والأقوال والأفعال: فإن كان الأول فأحدهما هو البيان، والآخر مؤكد من غير تعيين؛ وإن كان الثاني، فالأشبه أن المرجوح هو المتقدم لأننا لو فرضنا تأخر المرجوح امتنع أن يكون مؤكداً للراجح، إذ الشيء لا يؤكد بما هو دونه في الدلالة، والبيان حاصلٌ دونه، فكان الإتيان به غير مفيد، ومنصب الشارع منزه عن الإتيان بما لا يفيد. ولا كذلك فيما إذا جعلنا المرجوح مقدماً، فإن الإتيان بالراجح بعده يكون مفيداً للتأكيد، ولا يكون معطلاً

وأما إن لم يتوافقا في البيان، كما روي عنه، صلى الله عليه وسلم، أنه بعد آية الحج قال «مَنْ قَرَنَ حَجًّا إِلَى عَمْرَةٍ فَلْيُطِفْ طَوَافًا وَاحِدًا، وَيَسْعَى سَعْيًا وَاحِدًا» وروى عنه، صلى الله عليه وسلم، أنه قرن فطاف طوافين، وسعى سعيين، فلا يخلو إما أن يُعرف تقدم أحدهما، أو يُجهل. فإن علم التقدم، قال أبو الحسين البصري: المتقدم هو البيان. فإن تقدم الفعل كان الطواف الثاني واجباً. وإن تقدم القول كان الطواف الثاني غير واجب،

وليس بحق، بل الحق أن يُقال : إن كان القول متقدِّماً،
فالطواف الثاني غير واجب، وفعل النبي، صلى الله عليه وسلم له
يجب أن يحمل على كونه مندوباً، والآ فلو كان فعلاً له، دليل
الوجوب، كان ناسخاً لما دل عليه القول. ولا يخفى أن الجمع أولى
من التعطيل، وفعاله للطواف الأول يكون تأكيداً للقول؛ وإن
كان الفعل متقدِّماً، فهو، وإن دلَّ على وجوب الطواف الثاني
إلا أن القول بعده يدلُّ على عدم وجوبه، والقول بإهمال
دلالة القول ممتنع، فلم يبقَ إلا أن يكون ناسخاً لوجوب الطواف
الثاني الذي دلَّ عليه الفعل أو أن يحمل فعاله على بيان وجوب
الطواف الثاني في حقه دون أمته، وأن يحمل قوله على بيان
وجوب الأول دون الثاني في حق أمته دونها، والأشبه إنما هو
الاحتمال الثاني دون الأول، لما فيه من الجمع بين البيانين من غير
نسخ ولا تعطيل

وأما إن جهل المتقدم منهما، فالأولى إنَّما هو تقدير تقدم
القول وجعله بياناً لوجهين :

الأول أنه مستقل بنفسه في الدلالة بخلاف الفعل، فإنَّه
لا يتم كونه بياناً دون اقتران العلم الضروري بقصد النبي صلى
الله عليه وسلم، البيان به، أو قول منه يدلُّ على ذلك؛

وذلك مما لا ضرورة تدعو إليه

الثاني أننا إذا قدرنا تقدّم القول أمكن حمل الفعل بعده على نديبة الطواف الثاني، كما تقدّم تعريفه. ولو قدرنا تقدّم الفعل يلزم منه إما إهمال دلالة القول، أو كونه ناسخاً لحكم الفعل، أو ان يكون الفعل بياناً لوجوب الطواف الثاني في حق النبي، صلى الله عليه وسلم، دون أمته، والقول دليل عدم وجوبه في حق أمته دونّه، والإهمال والنسخ على خلاف الأصل؛ والافتراق بين النبي، صلى الله عليه وسلم، والأمة في وجوب الطواف الثاني مرجوح بالنظر إلى ما ذكرناه من التشريك، لكون التشريك هو الغالب دون الافتراق

المسألة الثالثة

هل يجب أن يكون البيان مساوياً للمبين في القوة، أو يجوز أن يكون أدنى منه
قال الكرخي: لا بد من المساواة؛ وقال أبو الحسين البصري:
يجوز أن يكون أدنى منه
وهل يجب أن يكون مساوياً للمبين في الحكم؟
فمنهم من قال به؛ ومنهم من نفاه

والمختار في ذلك أن يُقال: أمّا المساواة في القوة، فالواجب أن يُقال: إن كان المبيّن مجملًا، كفي في تعيين أحد احتمالييه أدنى ما يُفيد الترجيح؛ وإن كان عامًّا أو مُطلقًا، فلا بدّ وأن يكون المخصّص والمقيّد في دلالتيه أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص، ودلالة المطابق على صورة التقييد؛ وإلّا فاو كان مُساويًا لزم الوقف؛ ولو كان مرجوحًا لزم منه إلغاء الرجح بالرجوح، وهو ممتنع.

وأما المساواة بينهما في الحكم فغير واجب، وذلك لأنّه لو كان ما دلّ عليه البيان من الحكم هو ما دلّ عليه المبيّن، لم يكن أحدهما بيانًا للآخر. وإنّما يكون أحد الأمرين بيانًا للآخر إذا كان دالًّا على صفة مدلول الآخر، لا على مدلوله؛ ومع ذلك، فلا اتحاد في الحكم.

فإن قيل: المراد من الاتحاد في الحكم أنّه إن كان حكم المبيّن واجبًا، كان بيانه واجبًا، وإن لم يكن واجبًا، لم يكن البيان واجبًا.

قلنا: لا يخلو إيهاء أن لا تكون الحاجة داعية إلى البيان في الحال، أو هي داعية؛ فإن كان الأوّل فالبيان غير واجب، على ما سيأتي، وسواء كان حكم المبيّن واجبًا أو لم يكن. وإن كان

الثاني ، فعلى قولنا بجواز التكليف بما لا يُطاق على ما تقرر . فالبيان
أيضاً لا يكون واجباً ، وإن كان الحكم المبيّن واجباً
وأماً إذا قلنا بامتناع التكليف بما لا يُطاق ، فالحق ما قالوه ،
وذلك لأنه إذا كان المبيّن واجباً ، فلو لم يكن البيان واجباً ، لجاز
تركه ، ويلزم من ذلك التكليف بما لا يُطاق ، وهو خلاف الفرض
وإذا كان المبيّن غير واجب ، فالقول بعدم إيجاب البيان
لا يفضي إلى التكليف بما لا يُطاق ، إذ لا تكليف فيما ليس
بواجب ، لأن ما لا يكون واجب الفعل ، ولا واجب الترك ،
فهو إما مندوب ، أو مباح ، أو مكروه . وكل واحد من هذه
الأنقسام الثلاثة لا تكليف فيه على ما تقدم
ولا يلزم من القول بالوجوب حذراً من تكليف ما لا يُطاق
الوجوب مع عدم التكليف أصلاً ، اللهم إلا أن ينظر إلى التكليف
بوجوب اعتقاده ، على ما هو عليه من إباحة أو ندب أو كراهة ،
فيكون من القسم الأول

المسألة الرابعة

في جواز تأخير البيان : أماً عن وقت الحاجة ، فقد اتفق
الكل على امتناعه سوى القائلين بجواز التكليف بما لا يُطاق ،
الاحكام ج ٣ (٦)

ومدارُ الكلام من الجانبين فقد عُرِفَ فيما تقدّم
وأما تأخيرُهُ عن وقتِ الخطابِ إلى وقتِ الحاجة ، ففيه
مذهبٌ :

فذهبَ أكثرُ أصحابنا وجماعةٌ من أصحاب أبي حنيفة إلى
جوازِهِ ؛ وذهبَ بعضُ أصحابنا ، كأبي اسحق المروزي وأبي بكر
الصيرفي ، وبعضُ أصحاب أبي حنيفة والظاهرية ، إلى امتناعِهِ ؛
وذهبَ الكرخي وجماعةٌ من الفقهاء إلى جواز تأخير بيان المُجْمَلِ
دونَ غيرِهِ ؛ وذهبَ بعضهم إلى جواز تأخير بيان الأمر دونَ
الخير ؛ وذهبَ الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار إلى جواز تأخير
بيان النسخ دون غيرِهِ ؛ وذهبَ أبو الحسين البصري إلى جواز
تأخير بيان ما ليس له ظاهر كالمُجْمَلِ ، وأما ما له ظاهر وقد
استُعمِلَ في غير ظاهرِهِ ، كالعام والمطلق والمنسوخ ونحوه ، فقال
يجوزُ تأخيرُ بيانه التفصيلي ، ولا يجوزُ تأخيرُ بيانه الإجمالي ،
وهو أن يقولَ وقت الخطاب : هذا العمومُ مخصوصٌ ، وهذا
المطلقُ مقيّدٌ ، وهذا الحكمُ مبيّنٌ

وإذا عُرِفَ تفصيلُ المذهب فقد احتجَّ أصحابنا القائلون
بجواز التأخير مطلقاً بحججٍ ثقلية ، وعقائدية
أما الثقلية ، فالحجة الأولى منها قوله تعالى « إن علينا جمعه »

وقرأته، فاذا قرأناه فاتبع قرأته، ثمَّ إنَّ علينا بيانه « ووجه الاحتجاج به أنَّه قال (فاذا قرأناه) معناه أنزلناه، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى (فاتبع قرأته) أمر النبي، صلى الله عليه وسلم، بالاتباع بقاء التعقيب، لقوله (فاذا قرأناه) ولا يتصور ذلك قبل الإنزال لعدم معرفته به، وإنَّما يكون بعد الإنزال. وإذا كان المراد بقوله (قرأناه) الإنزال، فقوله (ثمَّ إنَّ علينا بيانه) يدلُّ على تأخير البيان عن وقت الإنزال، لأنَّ (ثمَّ) للمهلة والتراخي على ما سبق تقريره

ولقائل أن يقول: وإن كان المراد من قوله تعالى (فاذا قرأناه) الإنزال، ولكن لا نسلم أنَّ المراد من قوله (ثمَّ إنَّ علينا بيانه) بيان مجمله وخصوصه وتقييده ومنسوخه، بل المراد منه إظهاره وإشهاره، وهو على وفق الظاهر، لأنَّ البيان هو الإظهار في اللغة، ومنه يُقال « بان لنا الكوكبُ الفلاني، وبان لنا سور المدينة » إذا ظهر؛ ويُقال « بين فلان الأمر الفلاني » إذا أظهره وعند ذلك، فليس حملة على ما ذكر من بيان المراد من المجمل والعام والمطلق أولى مما ذكرناه. كيف وإنَّ الترجيح لهذا المعنى من جهة أنَّ المراد من قوله تعالى (إنَّ علينا جمعه وقرآنه) إنَّما هو جميع القرآن فإنَّه ليس اختصاص ببعضه بذلك أولى من

بعض ؛ وأيضاً فإنه أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، بالاتباع بقوله (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) والأمر بذلك غير خاص ببعض القرآن دون البعض إجماعاً ، ولأنه لا أولوية للبعض دون البعض ولأنه لو حمل ذلك على البعض دون البعض ، مع كونه غير معين في اللفظ ، كان مجملاً وتكليفاً بما ليس بمعلوم ، وهو خلاف الأصل . وإذا ثبت أن المراد من قوله من أول الآية إنما هو جميع القرآن فالظاهر أن يكون التضمين في قوله تعالى (ثم إن علينا بياناً) عائد إلى جميع المذكور السابق ، وهو جملة القرآن ، لا إلى بعضه ، لعدم الأولوية . وإنما يمكن ذلك بحمل البيان على ما ذكرناه ، لا على ما ذكره لاستحالة افتقار كل القرآن إلى البيان بالمعنى الذى ذكره ، فإنه ليس كل القرآن مجملاً ولا ظاهراً فى معنى وقد استعمل فى غيره ، فكان ما ذكرناه أولى . وهذا إشكالٌ مشككٌ ، وفى تحريره وتقريره على هذا الوجه يتبين للناظر المتبحر فيه إبطال كل ما يخط به بعض المنبسطين وإن سلمنا أن المراد به إنما هو بيان المراد من الظاهر الذى استعمل فى غير ما هو الظاهر منه ، لأن ما المانع أن يكون المراد به البيان التفصيلي ، كما قاله أبو الحسين البصري ؛ فإن قيل : لا يمكن ذلك ، لأن لفظ البيان مطابق ، فحمله على

البيان التفصيلي يكون تقييداً له ، وتقييدُ المطلق من غير دليلٍ ممتنعٌ . قلنا : وإذا كان مُطلقاً ، فالمطلق لا يُمكنُ حملُهُ على جميعِ صوره ، وإلاَّ كان عاماً لا مُطلقاً ، بل غايةً أنَّه إذا عمل به في صورة ، فقد وفي بالعمل بدلالته . وعند ذلك ، فلا يخفى أنَّ تنزيلِ البيان في الآية على الإجمالي دون التفصيلي يكون تقييداً للمطلق ، وهو ممتنعٌ من غير دليلٍ . وإن لم يُقلَّ بتزويله عليه ، فلا حجةَ فيه

وإنَّ سلَّمنا أنَّ المراد به البيان الإجمالي والتفصيلي ، غير أنَّه قد تعذرَّ العملُ بظاهرِ ثمَّ ، من حيث إنها تدلُّ على وجوب تأخيرِ بيانِ كلِّ القرآن ضرورة عودِ الضميرِ إلى الكلِّ ، على ما سبق . وذلك خلافُ الإجماع . وإذا تعذرَّ العملُ بظاهرها ، وجب العملُ بها في مجازها ، وهو حملُها على معنى (الواو) كما في قوله تعالى « فالينا ورجعهم ثمَّ الله شهيدٌ على ما يفعلون » فإن (ثمَّ) ههنا بمعنى (الواو) والاستحالة كونِ الربِّ شاهداً ، بعد أن لم يكن شاهداً

الحجةُ الثانيةُ قوله تعالى « الر . كتابُ أحكمتِ آياته ثمَّ فُصِّلَتْ » و (ثمَّ) للتأخير
ولقائل أن يقول : لا نُسلمُ أنَّ المراد من التفصيل بيانُ

المراد من المجمل والظاهر والمستعمل في غير ما هو ظاهر فيه ،
بلى المراد من قوله : أحكمت أى فى اللوح المحفوظ وفصلت فى
الانزال

الحجة الثالثة قوله تعالى « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن
يقضى إليك وحيه » وأراد به بيانه للناس

ولقائل أن يقول : ظاهر ذلك للمنع من تعجيل نفس
القرآن ، لا بيان ما هو المراد منه ، لما فيه من الإضرار المخالف
للأصل ، وإلما منعه من تعجيل القرآن أى من تعجيل أدائه
عقب سماعه ، حتى لا يختلط عليه السماع بالأداء ، وإلا فلو أراد
به البيان ، لما منعه عنه بالنهى للاتفاق على أن تعجيل البيان بعد
الأداء غير منهي عنه

الحجة الرابعة أنه تعالى أمر نبي إسرائيل بذبح بقرة معينة
غير منكورة بقوله تعالى « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً » ولم
يعينها إلا بعد سؤالهم . ودليل كون المأمور به معيناً أمران :
الأول أنهم سألوا تعيينها بقولهم له « ادع لنا ربك يبين لنا ما هي » ،
« وما لونها » ولو كانت منكورة ، لما احتيج إلى ذلك للخروج
عن العهدة بأى بقرة كانت . الثانى أن قوله تعالى « إِنَّهَا يَقُولُ
إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا قَارِضُ وَلَا بَكْرٌ » ، و« إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ » ، و« إِنَّهَا

جميع بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحث » والضمير
في هذه الكنايات يجب صرفه إلى ما أمروا به أولاً

وبيانه من وجهين : الأول أنه لو لم يكن كذلك ، لكان
تكليفاً بأمور مجددة غير ما أمروا به أولاً ، ولو كان كذلك
لكان الواجب من تلك الصفات المذكورة آخراً دون ما ذكر
أولاً ، وهو خلاف الإجماع على أن الأمور به كان متصفاً
بجميع الصفات المذكورة . الثاني أنه لو لم يكن كذلك للزم منه
أن لا يكون الجواب مطابقاً للسؤال ، وهو خلاف الأصل

ولقائل أن يقول : لا نسلم أن البقرة المأمور بها كانت
معينة في نفس الأمر ، بل منكراً مطلقاً ، فلا تكون محتاجة
إلى البيان لإمكان الخروج عن العهدة بذبح أى بقرة اتفقت ،
ولا يكون ذلك من صور النزاع

قولهم إنهم سألوا عن تعيينها ، ولو أمروا بمنكر ، لما سألوا
عن تعيينه . قلنا ظاهر الأمر يدل على التثنية ، حيث قال « إن »
الله يأمركم أن تذبحوا بقرة . والقول بالتعيين مخالف للتثنية
المفهوم من اللفظ ، وليس الحمل على التعيين ضرورة تصحيح
سؤالهم ومخالفة ظاهر النص أولى من العكس ، بل موافقة
ظاهر نص أولى

قولكم في الوجه الثاني إِنَّ الضمير في جميع الكتابات عائِدٌ
إلى المأمور به أولاً، لا نُسلمُ ذلك
قولهم لو لم يكن كذلك، لكان ذلك تكليفاً بأمر بتجديد
مُسلم، وما المانع منه؟

قولكم: لو كان كذلك، لكان الواجب من تلك الصفات
المذكورة آخرّاً دون ما ذكر أولاً، لا نُسلمُ ذلك. وما المانع أن
يكون قد أوجب عليهم بعد السؤال الأوّل ذبح بقرة متّصفّة
بالصفات المذكورة أولاً، ثمّ أوجب بعد ذلك اعتبار الصفات
المذكورة ثانياً، ولا منافاة بين الحالتين

قولكم: لو كان كذلك، لما كان الجواب مطابقاً للسؤال،
وهو خلاف الأصل، فهو مُعارض بما روى عن ابن عباس،
رضي الله عنهما، أنّه قال: لو ذبحوا آية بقرة أرادوا لأجزأتهم،
لكنهم شدّدوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم. وهذا يدلّ على
أنّ ذلك كان ابتداء إيجاب لا بياناً، لأنّ البيان ليس بتشديد،
بل تعيين ما هو الواجب. ولا يخفى أنّ موافقة ظاهر النصّ
الدالّ على تكثير البقرة وظاهر قول ابن عباس أولى من موافقة
ما ذكروه من لزوم مطابقة الجواب للسؤال، لما فيه من موافقة
أصليين، ومخالفة أصل واحد؛ وما ذكروه بالعكس

ثم وإن سلمنا أن المأمور به كان بقرة معينة في نفس الأمر، غير أنهم سألوا البيان الإجمالي أو التفصيلي؟ الأول ممنوع، والثاني مُسَلَّم. ولا يلزم من جواز تأخير البيان التفصيلي، تأخير البيان الإجمالي، كما هو مذهب أبي الحسين البصري. وليس تقييد سؤالهم بطلب البيان مع إطلاقة، بالإجمالي، أولى من التفصيلي، ولا محيص عنه. وربما أورد على هذا الاحتجاج ما لا اتجاه له، كقولهم: ما المانع أن يكون البيان مقارناً للمبين، غير أنهم لم يتبينوا أن الأمر بالذبح كان ناجزاً، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع. أمّا أولاً فلأنه لو كان البيان حاصلًا، لفهموه ظاهراً، ولما سألوا عنه؛ وأمّا ثانياً فلأن الأمر بالذبح كان مطلقاً، والأمر المطلق على التراخي عند صاحب هذه الحجة على ما سبق تقريره. ولو كان على الفور فتأخير بيانه عنه أيضاً غير ممتنع على أصله، لكونه قائلاً بجواز التكليف بما لا يطاق، كما سبق تحقيقه

الحجة الخامسة أنه لما نزل قوله تعالى «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم، أنتم لها واردون» قال عبد الله ابن الزبير «فقد عُبِدَتِ الملائكةُ والمسيحُ، أقترأهم يعذبون» والنبي، صلى الله عليه وسلم، لم ينكر عليه، بل سكّت إلى حين
الاحكام ج ٣ (٧)

ما نزل بيان ذلك بعد حين ، وهو قوله « إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ
مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ » وذلك يدلُّ على جواز التأخير
ولقائل أن يقول : لا نسلم أن الآية لم تكن بيّنة حتى إنها
تحتاج إلى بيان ، فإن الملائكة والمسيح إنما يمكن القول بدخولهم
في عموم الآية ، إن لو كانت (١٠) تناول من يعلم ويعقل ،
وهو غير مسلم ، وإذا لم تكن متناولة لهم ، فلا حاجة إلى
إخراج ما لا دخول له في الآية ، عنها

فإن قيل : دليل تناول (ما) لمن يعلم ويعقل ، النصُّ
والإطلاق والمعنى

أما النصُّ فقوله تعالى وما خالق الذَّكَرِ والأنثى ، وقوله تعالى
« وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا » وقوله تعالى « وَلَا أَتَمَّ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ »
وأما الإطلاق فن وجهين : الأول أن (ما) قد تُطلق بمعنى
(الذي) باتفاق أهل اللغة ؛ و (الذي) يصحُّ إطلاقها على من
يعقل بدليل قولهم : الذي جاء زيد فذا كذلك . الثاني أنه يصحُّ أن
يقال : ما في داري من العبيد أحرار

وأما المعنى فن وجهين : الأول هو أن ابن الزبير كان من
فصحاء العرب ، وقد فهم تناول (ما) لمن يعلم ، والنبى ، صلى الله
عليه وسلم ، لم يُنكر عليه ذلك . الثاني أن (ما) لو كانت مختصة

بمن لا يعلم، لما احتيجَ إلى قوله « من دون الله » وحيث كانت
بعمومها متناولةً لله تعالى احتاجَ إلى التقييد بقوله « من دون الله »
قلنا : أمّا ما ذكروه من النصوص والإطلاقاتِ فغايثها جوازُ
إطلاقِ (ما) على من يعقلُ ويعلمُ، ولا يلزمُ من ذلك أن تكونَ
ظاهرةً فيه، بل هي ظاهرةٌ فيمن لا يعقلُ . ودليلُ ذلك قولُ
النبيِّ، صلى الله عليه وسلم، لابنِ الزُّبَيْرِ لما ذكر، ما ذكر رادًّا
عليه بقوله « ما أجهلك بلغه قومك، أما علمت أن (ما) لما لا يعقلُ
و (من) ان يعقلُ . ولا يخفى أنَّ الجمعَ بين الأمرين والتوفيقَ
بين الأدلّةِ أولى من تعطيلِ قولِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم،
والعملُ بما ذكروه . وإذا كانت (ما) ظاهرةً في من لا يعقلُ
دون من يعقلُ، وجبَ تنزيهاها على ما هي ظاهرةٌ فيه

وما ذكروه من الوجهِ الأوّل في المعنى فهو باطلٌ بما ذكرناه
من إنكارِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، ولا يخفى أنَّ اتباعَ قولِ
النبيِّ أولى من اتباعِ ما ظنّه ابنُ الزُّبَيْرِ

وما ذكروه في الوجهِ الثاني من عدمِ الاحتياجِ إلى قوله
« من دون الله » إنّما يصحُّ أن لو لم يكن فيه فائدةٌ؛ وفائدتهُ
التأكيدُ، وحملُ الكلامِ على فائدةِ التأسيس، وإن كان هو
الأصل، غير أنَّه يلزمُ من حملهِ على فائدةِ التأسيس مخالفةُ ظاهرِ

قول النبي، صلى الله عليه وسلم، والجمع أولى من التعميل
وإن سلمنا أن (ما) حقيقة في من يعقل، غير أننا لا نسلم
أن بيان التخصيص لم يكن مقارناً للآية. وبيان المقارنة أن دليل
العقل صالح للتخصيص على ما سبق. والعقل قد دل على امتناع
تعذيب أحد يجرم صادر من غيره، اللهم إلا أن يكون راضياً
يجرم ذلك الغير، واحد من العقلاء لم يخطر بباله رضا الملائكة
والمسيح بعبادة من عبدتهم؛ و (ما) مثل هذا الدليل العقلي، فلا
نسلم عدم مقارنته للآية.

وأما نزول قوله تعالى «إن الذين سبقتم منا الحسنى»
الآية، فإنما ورد تأكيداً بضم الدليل الشرعي، إلى الدليل العقلي،
مع الاستغناء عن أصله؛ أما أن يكون هو المستثنى بالبيان، فلا
الحجة السادسة قول الملائكة لإبراهيم «إنا مهلكو أهل
هذه القرية، إن أهابها كانوا ظالمين» ولم يبينوا إخراج لوط ومن
معه من المؤمنين عن الهلاك بقولهم «نحن أعلم بمن فيها لننبيتهن
وأهلهن» إلا بعد سؤال إبراهيم وقوله «إن فيها لولدًا»
ولقائل أن يقول: لا نسلم تأخر البيان من هذه الآية،
بل هو مقترن بها. ودلياً قول الملائكة في تعذيب الملاك: «إن
أهابها كانوا ظالمين، وذلك لا يدخل فيها إلا من كان ظالماً»

كيف وإنه لم يتخلل بين قول الملائكة غير سؤال إبراهيم ، وهو قوله « إنَّ فيها لوطاً » وما مثل هذا لا يُعدُّ تأخيراً للبيان ؛ فإنَّ مثل ذلك قد يجري إمَّا بسبب انقطاع نفسه أو سعال فيما بين البيان والمبين ؛ ولا يُعدُّ ذلك من المبين تأخيراً . ومبادرة إبراهيم الى السؤال ، ومنهم من اقتران البيان بالمبين نازل منزلة انقطاع النفس والسعال ، حتى أنَّه لو لم يُبادر بالسؤال ، لبادروا بالبيان

الحجة السابعة أنَّ النبيَّ ، صلى الله عليه وسلم ، أُنْفِذَ معاذًا الى اليمن ليعلمهم الزكاة وغيرها ، فسألوه عن الوقص ، فقال « ما سمعتُ فيه شيئاً من رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، حتى أرجع إليه فأسأله » وذلك دليل على أنَّ بيانه لم يتقدَّم

ولقائل أن يقول كون معاذ لم يسمع البيان ولم يعرفه لا يدلُّ على عدم مقارنة البيان للمبين . كيف ويمكن أن يُقال الأصل عدم وجوب الزكاة في الأوقاص وغيرها ، خير أن الشارع أوجب فيما أوجب ، وبقي الباقي على حكم العقل ؛ وذلك صالح للبيان والتخصيص

هذا ما يتعلَّق بالمنقول ، وأمَّا الحجج العقلية ، فأولها أنَّه لو كان تأخير البيان ممتنعاً ، فإمَّا أن يكون امتناعه لذاته ، أو

لغيره؛ وذلك إما أن يُعرف بضرورة العقل أو نظره، وكل واحد من الأمرين مُنتفٍ، فلا امتناع ولقائل أن يقول: ولو كان جائزاً، فإمّا أن يُعرف بضرورة العقل أو نظره، وكل واحد من الأمرين مُنتفٍ، فلا جواز؛ وليس أحد الأمرين أولى من الآخر؛ وكل ما هو جواب له ههنا فهو جوابه فيما ذكر

الحجة الثانية أنه لو امتنع تأخير البيان، لامتنع تأخيرُهُ في الزمن القصير، وامتنع عطف الجمل المتعددة إذا كان بيان الأولى متأخراً عن الجمل المعطوف عليها، ولما جاز البيان بالكلام الطويل، واللازم مُمتنع

ولقائل أن يقول: إنما يجوز تأخير البيان في الزمان القصير إذا كان مع قصره لا يُعدّ المتكلم معرضاً عن كلامه الأول، فإن كلامه الثاني مع الأول ممدود كجملته الواحدة، وذلك لا يُعدّ تأخيراً للبيان. وهذا بخلاف ما إذا تطاول الزمان تطاولاً يُعدّ به المتكلم بالكلام الأول معرضاً عن كلامه؛ ولهذا فإنه يجوز لغة وعرفاً أن يتكلم الإنسان بكلام يقصر فهم السامع عنه، ويبينه بعد الزمان القصير من غير استهجان بخلاف ما إذا بينه بعد الزمان المتطاول، فلا يلزم من التأخير شيء، التأخير ههنا

وَأَمَّا الْجُمْلُ المعطوفةُ فَنَازِلَةُ مَنْزِلَةِ الْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ ، فَالْبَيَانُ الْمُتَعَقِّبُ
لِلْجُمْلِ المعطوفةِ يَنْزِلُهُ مَنْزِلَةُ تَعَقُّبِهِ لِلْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ . وَأَمَّا الْبَيَانُ
بِالْكَلَامِ الطَّوِيلِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَخْصِمَ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَصُولُ الْبَيَانِ
إِلَّا بِهِ ، أَوْ كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ فِيهِ أَتَمَّ مِنَ الْكَلَامِ الْقَصِيرِ ، وَإِلَّا فَلَا
الْحِجَّةَ الثَّلَاثَةُ أَنَّهُ لَوْ قُبِحَ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ ، لَكَانَ ذَلِكَ لِعَدَمِ
تَبَيُّنِ الْمَكْلَفِ ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي قُبْحَ الْخَطَابِ إِذَا بَيَّنَّ لَهُ ، وَلَمْ يَتَبَيَّنْ ،
فَإِنَّهُ لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ مَا امْتَنَعَ بِأَمْرٍ يَرْجَعُ إِلَى نَفْسِهِ أَوْ إِلَى
غَيْرِهِ . وَلِهَذَا يَسْقُطُ تَكْلِيفُ الْإِنْسَانِ إِذَا مَاتَ ، سِوَا مَنْ قَتَلَ هُوَ
نَفْسَهُ ، أَوْ قَتَلَهُ غَيْرُهُ . وَالْإِزْمُ مُمْتَنِعٌ

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ . مُسَلِّمٌ أَنَّ قُبْحَ تَأْخِيرِ الْبَيَانِ لِمَا فِيهِ مِنْ
فَقْدِ التَّبَيُّنِ الْمُنْسُوبِ إِلَى الْمَخَاطَبِ ، وَلَا يُلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ قُبْحُهُ عِنْدَ
عَدَمِ تَبَيُّنِ الْمَكْلَفِ إِذَا بَيَّنَّ لَهُ ، اِمْكُونِهِ مُنْسُوبًا إِلَى تَقْصِيرِ
الْمَكْلَفِ ، لَا إِلَى الْمَخَاطَبِ ؛ وَسَقُوطُ التَّكْلِيفِ عَنِ الْمَيِّتِ إِنَّمَا كَانَ
لِعَدَمِ تَمَكُّنِهِ الْمَشْرُوطِ فِي التَّكْلِيفِ ، وَذَلِكَ لَا يَفْتَرِقُ بَأَنْ يَكُونَ
قَدْ فَعَلَ أَوْ بَفَعْلٍ غَيْرِهِ

وَالْمُخْتَارُ فِي ذَلِكَ : أَمَّا مِنْ جِهَةِ النُّقْلِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى « وَاعْمَلُوا
أَنْ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ » إِلَى قَوْلِهِ « وَلِذِي الْقُرْبَى »
ثُمَّ يَبَيِّنُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّ السَّلْبَ لِلْقَاتِلِ ، وَأَنَّ الْمُرَادَ بِذَوِي الْقُرْبَى

بنو هاشم وبنو المطلب دون بنى أمية وبنى نوفل ، بمنعهم من ذلك حتى أنه لما سُئِلَ عن ذلك قال : إنا وبنو هاشم والمطلب لم نفرق في جاهلية ولا إسلام ، ولم نزل هكذا ، وشبَّك بين أصابعه

فإن قيل : المتأخِّرُ إنما هو البيان المفصل ، ونحن لا نمنع من ذلك ، وإنما نمنع من تأخير البيان المجل ، ولا دلالة لما ذكرتموه على تأخيره

قلنا : إذا سلّمَ عدمُ اقترانِ البيانِ التفصيلي بهذه الآية ، فهو حجةٌ على من نازع فيه ، وهي حجةٌ على من نازع في تأخير البيان الإجمالي ، حيث إنها ظاهرةٌ في العموم اكل ذوى القربى ولم ينقل أحدٌ من أهل النقل وأرباب الأخبار ما يشير إلى البيان الإجمالي أيضاً ، مع أن الأصل عدمه ، ولو كان ، لما أهل ثقاه غالباً ؛ وأيضاً ما روى أن جبريل ، عليه السلام ، قال للنبى صلى الله عليه وسلم « اقرأ » قال : وما أقرأ ؟ كرّر عليه ذلك ثلاث مرات ثم قال له « اقرأ باسم ربك الذى خلق » أخر بيان ما أمره به أولاً مع إجماله إلى ما بعد ثلاث مرات من أمر جبريل ، وقال النبى ، مع إمكان بيانه أولاً . وذلك دليل جواز التأخير

فإن قيل : أمره له بالقراءة مطلق ، وذلك إما أن يكون

مقتضاهُ الوجوبِ على الفورِ، أو التراخي: فإن كان الأول، فقد
أُخِّرَ البيان عن وقت الحاجة؛ وإن كان الثاني، فلا شك في
إفادته جواز الفعل في الزمن الثاني من وقت الأمر، وتأخير
البيان عنه تأخير له عن وقت الحاجة، وذلك ممتنع بالإجماع
فترك الظاهر لازم لنا ولكم، والخلاف إنما وقع في تأخير
البيان إلى وقت الحاجة، وليس فيما ذكرتموه دلالة عليه
قلنا: أما أن الأمر ليس مقتضاهُ الوجوب على الفور، فقد
تقدم؛ وإذا كان على التراخي، فلا نسلم لزوم تأخير البيان عن
وقت الحاجة

قولكم إنه يُفيد جواز الفعل في الزمان الثاني من وقت الأمر.
قلنا: متى، إذا كان الفعل المأمور به مبيّناً، أو إذا لم يكن مبيّناً؟
الأول مُسلم، والثاني ممنوع. وإن سلمنا ذلك، لكن لا نسلم
أن الحاجة داعية إلى معرفته مع قطع النظر عن وجوبه وعدم
المواخذة بتركه، بدليل ما قبل الأمر. وأيضاً فإنه لما نزل قوله
تعالى «أقيموا الصلوة» مع أنه لم يُرَدِّد بها مطلق الدعاء إجماعاً
لم يقترب بها البيان، بل أخر بيان أفعال الصلاة وأوقاتها إلى أن
بين ذلك جبريل للنبي، صلى الله عليه وسلم، بعد ذلك، وبين
النبي، صلى الله عليه وسلم، ذلك لغيره، بعد بيان جبريل له.

وكذلك نزل قوله تعالى « وَأَتُوا الزَّكَاةَ » مُطلقاً، ثُمَّ يَتَّبِعُ النَّبِيُّ ﷺ،
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بعد ذلك مقدار الواجب وصفته في النقود
والمواشي وغيرها من أموال الزكاة شيئاً فشيئاً. وكذلك نزل قوله
تعالى « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا » ثُمَّ يَتَّبِعُ بعد ذلك
ما يجب القَطْعُ بسرقته في مقداره وصفته على التدرّج. وكذلك
نزل قوله تعالى « وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ » ثُمَّ نزل تخصيصه
بقوله تعالى « لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ، وَلَا عَلَى الْمَرْضَى » إلى غير ذلك
من الأوامر العامة التي لم تبيّن تفاصيلها إلا بعد مُدَّة

فَإِنْ قِيلَ: الْمُؤَخَّرُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْأَوَامِرِ إِنَّمَا هُوَ الْبَيَانُ
التفصيلي، وليس فيها ما يدلُّ على تأخير البيان الإجمالي. كيف
وإن الأمر إمّا أَنْ يَكُونَ عَلَى الْفَوْرِ، أَوْ التَّرَاخِي؛ وَتَمَامُ الْإِشْكَالِ
مَا سَبَقَ

قلنا: وَجَوَابُ الْإِشْكَالَيْنِ أَيْضاً مَا سَبَقَ. وَأَيْضاً فَإِنَّ
الْعُمُومَاتِ الْوَارِدَةَ فِي الْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ وَالْإِرْثِ وَرَدَتْ مُطْلَقَةً،
وَالنَّبِيُّ ﷺ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَتَّبِعُ بعد ذلك على التدرّج ما يَصِحُّ
بَيْعُهُ وَمَا لَا يَصِحُّ، وَمَنْ يَحِلُّ نِكَاحُهَا وَمَنْ لَا يَحِلُّ، وَصَفَاتُ
الْعُقُودِ وَشُرُوطُهَا، وَمَنْ يَرِثُ وَمَنْ لَا يَرِثُ، وَتَقْدِيرُ الْمَوَارِيثِ
شَيْئاً فشيئاً. وَمَنْ نَظَرَ فِي جَمِيعِ عُمُومَاتِ الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ وَجَدَهَا

كذلك . وأيضاً فإنه لما نهى النبي ﷺ ، صلى الله عليه وسلم ، عن المزابنة ، وشكا الأنصار إليه بعد ذلك ، رخص لهم في العرايا ، وهي نوع من المزابنة ، مع أنه لم ينقل أنه اقترن بنهيه عن ذلك بيان مجمل ولا مفصل ، وهو لا يخاو إماماً أن يكون ذلك نسخاً أو تخصيصاً : وعلى كلا التقديرين فهو حجة على المخالف فيه .

وأما من جهة المعقول فهو أنه لو امتنع تأخير البيان ، لم يخل إماماً أن يكون ذلك ممتنعاً لذاته أو لأمر من خارج . لا جائز أن يكون لذاته ، فإننا لو فرضناه واقعاً ، لا يلزم عنه المحال لذاته ؛ وإن كان لأمر خارج ، فلا يخفى أنه لا فارق بين حالة وجود البيان وعدمه سوى علم المكلف بالمراد من الكلام ، حالة وجود البيان ، وجهله به حالة عدمه . فلو امتنع تأخير البيان ، لكان لما قارنه من جهل المكلف بالمراد ؛ ولو كان كذلك ، لامتنع تأخير بيان النسخ ، لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال بوضعه على تكرّر الفعل على الدوام ؛ واللازم ممتنع فاللزوم ممتنع وهذه الطريقة لازمة على كل من منع من تأخير بيان المجمل والعام والمقيّد وكل ما أُريد به غير ما هو ظاهر فيه . وجوزة في النسخ ، كالجبائي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار وغيرهم اعترض القاضي عبد الجبار ، وقال الفرق بين تأخير بيان

النسخ وتأخير بيان الجملة هو أن تأخير بيان النسخ مما لا يخلُ
بالتمكن من الفعل في وقته ، بخلاف تأخير بيان صفة العبادة ،
فإنه لا يتأتى معه فعل العبادة في وقتها للجهل بصفقتها ؛ والفرق
بين تأخير بيان تخصيص العموم وتأخير بيان النسخ من وجهين
الأول أن الخطاب المطلق الذي أريد نسخه معلوم أن
حكمه مرتفع لعلمنا بانقطاع التكليف ؛ ولا كذلك المخصوص

الثاني أن تأخير بيان تخصيص العموم ، مع تجويز إخراج
بعض الأشخاص منه من غير تعيين ، مما يوجب الشك في كل
واحد من أشخاص المكلفين ، هل هو مراد بالخطاب أم لا .
ولا كذلك في تأخير بيان النسخ

وجواب الفرق بين الإجمال والنسخ أن وقت العبادة إنما
هو وقت دُعْوِ الحاجة إليها ، لا قبل ذلك ، ووقت الحاجة إليها
فالبيان لا يكون متأخراً عنه ، فلا يلزم من تأخير بيان صفة
العبادة عنها في غير وقتها ، ووجوده في وقتها تمثّل الاتيان
بالعبادة في وقتها

وجواب الفرق الأول بين العموم والنسخ هو أن حكم
الخطاب المطلق ، وإن علم ارتفاعة بانقطاع التكليف ، فذلك
مما يعمّ التخصيص والنسخ ، لعلمنا بانقطاع التكليف بالموت في

الحالتين . وإِنَّمَا الخلافُ فيما قبلَ حالةِ الموتِ ، مع وجودِ الدليلِ الظاهرِ المتناولِ لكلِ الأشخاصِ واللفظِ الظاهرِ المتناولِ لجميعِ أوقاتِ الحياة . وعند ذلك ، إذا جاز رفعُ حكمِ الخطابِ الظاهرِ المتناولِ لجميعِ الأوقاتِ ، مع فرضِ الحياةِ والتمكنِ منه من غيرِ دليلٍ مبينٍ في الحال ، جاز تخصيصُ بعضِ من تناوله اللفظِ بظهوره مع التمكنِ من غيرِ دليلٍ مبينٍ في الحال أيضاً ، لتعذرِ الفرقِ بينِ الحالتينِ

وجوابِ الفرقِ الثاني أنَّ تأخيرَ بيانِ التخصيصِ ، وإنَّ أوجبَ الترددَ في كلِّ واحدٍ من أشخاصِ المكلفينِ أنَّه داخلٌ تحتِ الخطابِ أم لا ، فتأخيرُ بيانِ النسخِ عندما إذا أمرَ بعبادةٍ متكررةٍ في كلِّ يومٍ ممَّا يُوجبُ الترددَ في أنَّ العبادةَ في كلِّ يومٍ ، عدا اليومَ الأوَّلَ ، هل هي داخلةٌ تحتِ الخطابِ العامِّ لجميعِ الأيامِ أم لا . وإذا جاز ذلك في أحدِ الطرفين ، جاز في الطرفِ الآخرِ ضرورةً تعذرِ الفرقِ ؛ وكذلك أيضاً فإنَّه إذا أمرَ بعبادةٍ في وقتٍ مستقبلٍ أمراً عاماً ، فإنَّ ما من شخصٍ إلَّا ويحتملُ اخترامه قبلَ دخولِ ذلك الوقتِ ؛ ويخرجُ بذلك عن دخوله تحتِ الخطابِ العامِّ . وذلك ممَّا يُوجبُ الترددَ في كلِّ واحدٍ واحدٍ من الأشخاصِ هل هو داخلٌ تحتِ ذلك الخطابِ

إذا لم يرد البيان به ؛ ومع ذلك فإنه غير ممتنع إجماعاً
شبهة المخالفين ، منها ما يختص بتأخير بيان الجمل ، ومنها
ما يختص بتأخير بيان ماله ظاهر أريد به غير ما هو ظاهر فيه
أما الشبهة الخاصة بالجمل فشبهتان :

الأولى أنه لا فرق بين الخطاب باللفظ الجمل الذي
لا يُعرف له مدلول من غير بيان ، وبين الخطاب بالغة يضمها
المخاطب مع نفسه من غير بيان . وعند ذلك ، فلما أن يقال
بحسن المخاطبة بهما ، أو بأحدهما دون الآخر ، أو لا بواحد
منهما : الأول يلزم منه حسن المخاطبة بما وضعه مع نفسه من غير
بيان ، وهو في غاية الجهالة ؛ والثاني أيضاً ممتنع لعدم الأولوية ؛
والثالث هو المطلوب

الشبهة الثانية أن المقصود من الخطاب إنما هم التفاهم
والجمل الذي لا يعرف مدلوله من غير بيان له في الجمال لا يحصل
منه التفاهم ، فلا يكون مفيداً ، وما لا فائدة فيه لا تحسن
المخاطبة به ، لكونه لغواً ، وهو قبيح من الشارع ، إنما لو خالط
بكلمات مهمة لم تُوضع في لغة من اللغات المعنى على أن يبين
المراد منها بعد ذلك

وأما الشبهة الخاصة بما استعمل من الظواهر في غير ما هو

ظاهر فيه ، فثلاث شبه : الأولى أنه إن جاز الخطاب بمثل ذلك من غير بيان له في الحال ، فإمّا أن يقال يجوز تأخير بيانه إلى مدّة معينة ، فهو تحكّم لم يقل به قائل . وإن كان ذلك إلى غير نهاية ، فيلزم منه بقاء المكلف عاملاً أبداً بعموم قد أريد به الخصوص ، وهو في غاية التجهيل

الثانية أنه إذا خاطب الشارع بما يريد به غير ظاهره ، فإمّا أن لا يكون مخاطباً لنا في الحال ، أو يكون مخاطباً لنا به حالاً : الأوّل خلاف الإجماع ؛ وإن كان الثاني ، فلا بدّ وأن يكون قاصداً لتفهيمنا بخطابه حالاً ، وإلا أخرج عن كونه مخاطباً لنا حالاً ، وهو خلاف الفرض ؛ وبيان لزوم ذلك أن المعقول من قول القائل « خاطب فلان فلاناً » أنه قصد تفهيمه بكلامه له . وإذا كان قاصداً للتفهيم في الحال ، فإن قصد تفهيم ما هو الظاهر من كلامه ، فقد قصد تجهيلنا ، وهو قبيح ؛ وإن قصد تفهيم ما هو المراد منه ، فقد قصد ما لا سبيل لنا إليه دون البيان ، وهو أيضاً قبيح

الثالثة أنه لو جاز أن يخاطبنا بالعموم ويريد به الخصوص من غير بيان له في الحال ، لتعذر معرفة المراد من كلامه مطلقاً ، وذلك لأن ما من لفظ يبيّن به المراد إلا ويجوز أن يكون قد

أَرَادَ بِهِ غَيْرَ مَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْهُ وَلَمْ يَبَيِّنْهُ لَنَا ، وَذَلِكَ مِمَّا يَخِلُّ بِمَقْصُودِ
الْخُطَابِ مُطْلَقًا ، وَهُوَ مَمْتَنَعٌ

وَالْجَوَابُ عَنِ الشَّبْهِةِ الْأُولَى بِالْفَرْقِ ، وَهُوَ أَنَّ اللَّفْظَ الْمُجْمَلَ ،
وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ الْمَرَادُ بِعَيْنِهِ ، فَقَدْ عَلِمَ الْمَكَلَّفُ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِأَحَدِ
مَدْلُولَاتِهِ الْمَعِينَةِ الْمَفْهُومَةِ لَهُ ، وَبِذَلِكَ يَتَحَقَّقُ اعْتِقَادُهُ لِلْوَجُوبِ
وَالْعَزْمِ عَلَى الْفِعْلِ بِتَقْدِيرِ الْبَيَانِ وَالتَّعْيِينِ ، فَكَانَ مُقِيدًا بِخِلَافِ
الْخُطَابِ ، بِمَا لَا يُفْهَمُ مِنْهُ شَيْءٌ أَصْلًا ، كَمَا فَرَضُوهُ
وَبِهَذَا يَكُونُ جَوَابُ الشَّبْهِةِ الثَّانِيَةِ

وَعَنِ الشَّبْهِةِ الثَّالِثَةِ أَنَّ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ إِنَّمَا يَجُوزُ إِلَى الْوَقْتِ
الَّذِي تَدْعُو الْحَاجَةُ فِيهِ إِلَى الْبَيَانِ ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا مُعِينًا
فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى : وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا لِلرَّسُولِ بِإِعْلَامِ اللَّهِ
تَعَالَى لَهُ . وَعِنْدَ ذَلِكَ ، فَأَيُّ وَقْتٍ وَجِبَ عَلَى الْمَكَلَّفِ الْعَمَلُ
بِمَدْلُولِ اللَّفْظِ فِيهِ ، فَذَلِكَ هُوَ وَقْتُ الْحَاجَةِ إِلَى الْبَيَانِ ؛ وَالْبَيَانُ
لَا يَكُونُ إِذْ ذَاكَ مُتَأَخِّرًا لِمَا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ
الْحَاجَةِ ، وَقَبْلَ وَقْتِ الْوَجُوبِ ، فَلَا عَمَلَ لِلْمَكَلَّفِ ، حَتَّى يُقَالَ بِأَنَّهُ
عَامِلٌ بَعْمُومٍ أُرِيدَ بِهِ الْخُصُوصُ ، بَلْ غَايَتُهُ أَنَّهُ يَعْتَقِدُ ذَلِكَ ، وَلَا
امْتِنَاعَ فِيهِ ، كَمَا لَوْ أُمِرَ بِعِبَادَةٍ مُتَكَرِّرَةٍ كُلَّ يَوْمٍ ، فَإِنَّهُ لَا يَمْتَنَعُ
اعْتِقَادُهُ لَعَمُومِ ذَلِكَ فِي جَمِيعِ الْأَيَّامِ ، مَعَ جَوَازِ نَسْخِهَا فِي الْمُسْتَقْبَلِ

وإن لم يرد بذلك بيان؛ وكلُّ ما يُعْتَدَرُ بِهِ في النسخ فهو عذرٌ
لنا ههنا

وعن الشبهة الرابعة من وجهين :

الأوّل أنّه ، وإن لزم من كونه مخاطباً لنا أن يكون قاصداً
لتفهمنا في الحال ، لكن لا لنفس ما هو الظاهر من كلامه فقط ،
ولا لنفس مراده من كلامه فقط ، بل يفهم ما هو الظاهر من
كلامه ، مع تجويز تخصيصه ، وليس في ذلك تجهيل ولا إحالة .
وذلك ممّا لا يمنع ورود المخصّص بعد ذلك ، وإلّا لما كان مجوّزاً
التخصيص ، وهو خلاف الفرض

الثاني أنّه يلزم على ما ذكره ، الخطاب بما علم الله أنّه سينسخه؛
فإنّ جميع ما ذكر من الأقسام بعينها متحقّقة فيه ، ومع ذلك
جاز الخطاب به مع تأخير بيانه

وعن الخامسة من وجهين :

الأوّل أنّه لا يمتنع أن يكون البيان : إمّا بدليل قاطع
لا يسوغ فيه احتمال التأويل ، أو ظني اقترن به من القرائن ما
أوجب العلم بمبدل كلامه

الثاني أنّه يلزم على ما ذكره ، الخطاب الوارد الذي علم الله
نسخ حكمه مع تأخير البيان عنه ، والجواب يكون متحدّاً

المسألة الخامسة

الذين منعوا من تأخير بيان المراد من الخطاب عن وقت الخطاب، اختلفوا في جواز تأخير تبليغ ما أوحى به إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، من الأحكام والعبادات إلى وقت الحاجة إليه، وأكثر المحققين على جوازه، وهو الحق، لأنه لو امتنع، لم يحل: إما أن يمتنع لذاته، أو لمعنى من خارج: الأول محال، فانه لا يلزمه من فرض وقوعه لذاته محال، وإن كان ذلك لأمر من خارج، فالأصل عدمه، كيف وإن تأخيرهُ يحتمل أن يكون فيه مصلحة في علم الله تقتضي التأخير. ولهذا لو صرح الشارع بذلك، لما كان ممتنعاً، ويحتمل أن يكون فيه مفسدة مانعة من التأخير، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر

فإن قيل: الامتناع من التأخير إنما هو لمعنى خارج عن ذاته، وهو قوله تعالى «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك» وظاهر الأمر للوجوب

قولكم: يحتمل وجود مفسدة في التقديم، ومصلحة في التأخير، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر. قلنا: فهذا كما لا يمكن معه الجزم بامتناع التأخير، فلا يمكن معه الجزم بجواز التأخير الذي هو مذهبكم

وجوابُ الأوَّل : أنا، وإنَّ سلَّمنا أنَّ قوله تعالى (بَلِّغْ) أمرٌ،
ولكن لا نُسلِّم أنَّه للوجوبِ، وإنَّ سامنا أنَّه للوجوبِ، ولكن
لا نُسلِّم أنَّ مطلقَ الأمرِ يقتضي الفورَ، على ما تقدَّم تقريرُهُ.
وإنَّ سلَّمنا أنَّه على الفورِ، غير أنَّنا لا نُسلِّم أنَّه يتناولُ تبليغَ
الأحكامِ التي وقعَ الخلافُ فيها، وإنَّما هو دالٌّ على تبليغِ ما
أُنزلَ من لفظِ القرآنِ، إذْ هو المفهومُ من لفظِ المنزلِ
وجوابُ الثاني أنَّه إذا وقعَ التردُّدُ بين المصاحفةِ والمفسدةِ،
تساقطاً، وبقينا على أصلِ الجوازِ العقليِّ

المسألة السادسة

الذين اتَّفَقوا على امتناعِ تأخيرِ البيانِ إلى وقتِ الحاجةِ،
اختلفوا في جوازِ إسماعِ الله للمكافِ العامِّ دونَ إسماعِهِ للدليلِ
المخصَّصِ له

فذهب الجبائي وأبو الهذيل إلى امتناعِ ذلك في الدليلِ
المخصَّصِ السمعيِّ، وأجازا أن يُسمعه العامُّ المخصَّصُ بدليلِ العقلِ،
وإنَّ لم يعامِ السامعُ دلالةً على التخصيصِ. وذهب أبو هاشم
والنظام وأبو الحسين البصري إلى جوازِ إسماعِ العامِّ من لم يعرفِ
الدليلَ المخصَّصَ له، وسواءً كان المخصَّصُ سمعياً أو عقلياً. وهو
الحقُّ لوجهين :

الأول أنا قد يَبْتَغَى جواز تأخير المخصّص عن الخطاب، إذا كان سماعياً، مع أنّ عدم سماعه لعدمه في نفسه، أتمّ من عدم سماعه مع وجوده في نفسه. فإذا جاز تأخير المخصّص، فجواز تأخير اسماعه مع وجوده أولى

الثاني هو أن وقوع ذلك يدلّ على جوازه، ودلياله اسماع فاطمة قوله تعالى «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَى» مع أنّها لم تسمع بقوله «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» إلّا بعد حين. وكذلك أسمعت الصحابة قوله تعالى «اقتلوا المشركين» ولم يسمع أكثرهم الدليل المخصّص للمجوس، وهو قوله صلى الله عليه وسلم «سنؤا بهم سنة أهل الكتاب» إلّا بعد حين، إلى وقائع كثيرة غير محصورة

وكل ما يتشبه به الخصوم في المنع من ذلك فغير خارج عما ذكرناه لهم من الشبهة في المسألة المتقدمة، وجوابها ما سبق مع أنّه مُستَقْضٍ بجواز اسماعه العام مع عدم معرفته بالدليل المخصّص، إذا كان عقلياً

المسألة السابعة

اختلف المجوّزون لتأخير البيان عن وقت الخطاب العام في

جواز التدرّيج في البيان : فنحن منه قومٌ ، مصيراً منهم إلى أن تخصّيص البعض بالتخصّيص على إخراجهِ دون غيره يُوهِمُ وجوب استعمال اللفظ في الباقي ، وامتناع التخصّيص بشيءٍ آخر وهو تجهيلُ المسكّلف ؛ وإنّما ينتفي هذا التجهيل بالتخصّيص على كلّ ما هو خارجٌ عن العموم

ومذهبُ المحقّقين منهم خلافُ ذلك . ودليل جوازه ، وقوعه ، وبيان وقوعه ، قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فإنّه عامٌ في كلّ سارق . ومع ذلك فإنّ تخصّيصه بما خصص به من ذكر نصاب السرقة أولاً ، وعدم الشبهة ثانياً ، وقع على التدرّيج وكذلك قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » خصص أولاً بتفسير الاستطاعة بذكر الزاد والراحلة ، ثمّ بذكر الأمن في الطريق والسلامة من طلب الخفارة ثانياً . وكذلك قوله تعالى « اقتلوا المشركين » أخرج منه أهل الذمّة أولاً ، ثم العسيف والمرأة ثانياً . وكذلك آية الميراث أخرج منها ميراث النبيّ ، صلى الله عليه وسلّم ، والقاتل والكافر ، وكلُّ ذلك على التدرّيج ، إلى غير ذلك من العمومات المخصّصة . ولولا جوازه لما وقع

والقول بأنّ تخصّيص البعض بالذكر يُوهِمُ نفى تخصّيصه

بشيء آخر ليس كذلك؛ فإنَّ الاقتصارَ على الخطابِ العامِّ دونَ ذكرِ المخصَّصِ، مع كونه ظاهراً في التعميمِ بلفظه، إذا لم يُوهِمِ المنعَ من التخصيصِ، فأخراجُ بعضِ ما تناوله اللفظُ عنه، مع أنَّه لا دلالةَ له على إثباتِ غيرِ ذلك البعضِ بلفظه، أولى أن لا يكونَ موهماً لمنعِ التخصيصِ

المسألة الثانية

إذا وردَ لفظٌ عامٌّ بعبادةٍ أو بغيرها، قبلَ دخولِ وقتِ العملِ به، قال أبو بكر الصيرفي: يجب اعتقادُ عمومِهِ جزماً قبلَ ظهورِ المخصَّصِ؛ وإذا ظهرَ المخصَّصُ، تغيَّرَ ذلك الاعتقادُ، وهو خطأ؛ فإنَّ احتمالَ إرادةِ الخصوصِ به قائمٌ؛ ولهذا، لو ظهرَ المخصَّصُ، لما كان ذلك ممتنعاً، ووجبَ اعتقادُ الخصوصِ. وما هذا شأنُهُ فاعتقادُ عمومِهِ جزماً قبلَ الاستقصاءِ في البحثِ عن مخصَّصِهِ وعدمِ الظفرِ به على وجهِ تركنِ النفسِ إلى عدمِهِ، يكونُ ممتنعاً، فإذا لا بُدَّ في الجزمِ باعتقادِ عمومِهِ من اعتقادِ انتفاءِ مخصَّصِهِ بطريقه، ومع ذلك لا نعرفُ خلافاً بين الأصوليين في امتناعِ العملِ بموجبِ اللفظِ العامِّ قبلَ البحثِ عن المخصَّصِ، وعدمِ الظفرِ به؛ لكن اختلفوا: فذهبَ القاضى أبو بكر وجماعةٌ من

الأصوليين إلى امتناع العمل به واعتقاد عموميه إلا بعد القطع بانتفاء المخصص ؛ وإلا فالجزم بعمومه ، والعمل به مع احتمال وجود المعارض ممتنع . قال : ومعرفة انتفاء المخصص بطريق القطع ممكن ، وذلك بأن تكون المسألة المتمسك بالعموم فيها مما كثر الخلاف فيها بين العلماء ، وطال النزاع فيما بينهم فيها ، ولم يطلع أحد منهم على موجب للتخصيص ، مع كثرة بحثهم واستقصائهم . ولو كان ثم شيء ، لاستحال أن لا يعرف عادة ، ولأنه لو كان المراد بالعموم الخصوص ، لاستحال أن لا ينصب الله تعالى عليه دليلاً ، ويبلغه للمكلفين

وذهب ابن سريج وإمام الحرمين والغزالي وأكثر الأصوليين إلى امتناع اشتراط القطع في ذلك ، وهو المختار . وذلك ، لأنه لا طريق إلى معرفة ذلك بغير البحث والسبر ، وهو غير يقيني ؛ والقول بأنه لو كان ثم مخصص لأطلع عليه العلماء غير يقيني ، لجواز وجوده مع عدم اطلاع أحد من العلماء عليه . وبتقدير اطلاع بعضهم عليه ، فنقله له أيضاً غير قاطع ، بل غاية أن يكون ظنيّاً . كيف وأنه ليس كل ما ورد فيه العام ممّا كثر خوض العلماء فيه ويبحثهم عنه ليصح ما قيل والقول بأنه لو كان المراد بالعام الخصوص ، لنصب الله تعالى

عليه دليلاً، غير مُسلمٍ . وبتقدير نصبه للدليل ، لا نُسلمُ لزومَ
اطّلاع المكلفين عليه . وبتقدير ذلك ، لا نُسلمُ لزومَ تعلّم له ،
وإذا لم يكن إلى القطع بذلك طريقٌ ، فلو شرط ذلك في العمل
بالعموم لتعطلت العمومات بأسرها ؛ وإذا عُرِفَ ، أنه لا بُدَّ من
الظنّ بانتفاء المخصّص ، فالحدّ الذي يجبُ العملُ بالعموم عنده أن
يبحثَ عن المخصّص بحثاً غلبَ على ظنّه عدمه ، وأنّه لو بحثَ عنه
ثانياً وثالثاً ، كان بحثُهُ غيرَ مفيدٍ . وعلى هذا ، يكونُ الكلامُ في
العملِ بكلِّ دليلٍ مع مُعارضه

المصنف التاسع -- في الظاهر وتأويله

ويشتملُ على مقدّمةٍ ومساائل
أما المقدّمةُ ، ففي تحقيقِ معنى الظاهر والتأويل
أما الظاهرُ فهو في اللغة عبارةٌ عن الواضح ، ومنه يُقالُ :
ظهر الأمرُ الفلاني ، إذا اتّضح وانكشف ، وفي لسانِ المشرّعة ،
قال الغزالي : اللفظُ الظاهرُ هو الذي يغلبُ على الظنّ ففهمُ معنى منه
من غير قطع ، وهو غير جامعٍ مع اشتماله على زيادةٍ مستغنى عنها
أما أنّه غير جامعٍ ، فلا أنّه يخرجُ منه ما فيه أصلُ الظنّ دون
غلبةِ الظنّ مع كونه ظاهراً . ولهذا ، يفرقُ بين قولِ القائل :

ظنٌّ، وغلبةُ ظنٍّ، ولأنَّ غلبةَ الظنِّ ما فيه أصلُ الظنِّ وزيادة
وأما اشتماله على الزيادة المستغنى عنها فهي قوله (من غير قطع)
فإنَّ من ضرورة كونه مُفيداً للظنِّ أن لا يكون قطعياً
والحقُّ في ذلك أن يُقال: اللفظُ الظاهرُ ما دلَّ على معنى
بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتملُ غيره احتمالاً مرجوحاً
ولمَّا قلنا (ما دلَّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي)
احترازاً عن دلالة على المعنى الثاني، إذا لم يصِرْ عرفياً، كلفظ
الأسدِ في الإنسان وغيره. وقولنا (ويحتملُ غيره) احترازٌ عن
القاطع الذي لا يحتملُ التأويل. وقولنا (احتمالاً مرجوحاً) احترازٌ
عن الألفاظِ المشتركة

وهو منقسمٌ إلى ما هو ظاهرٌ بحكم الوضع الأصلي، كإطلاقِ
لفظِ الأسدِ بإزاء الحيوانِ المخصوص، وإلى ما هو ظاهرٌ بحكم
عرفِ الاستعمال، كإطلاقِ لفظِ الغائطِ بإزاء الخارجِ المخصوصِ
من الإنسان

وأما التأويلُ ففي اللغة مأخوذٌ من آل يؤلُّ، أي رجع، ومنه
قوله تعالى «ابتغاء تأويله» أي ما يؤول إليه؛ ومنه يقال: تأوَّل
فلان الآية الفلانية، أي نظرَ إلى ما يؤلُّ إليه معناها
وأما في اصطلاح المتشرعة، قال الغزالي: التأويلُ عبارةٌ عن
الاحكام ج ٣ (١٠)

احتمال يعضده دليلٌ يصيرُ به أغلب على الظن من المعنى الذى دلَّ عليه الظاهرُ، وهو غيرُ صحيحٍ : أمّا أولاً ، فلأنَّ التأويلَ ليسَ هو نفس الاحتمال الذى حملَ اللفظ عليه ، بل هو نفس حمل اللفظ عليه ، وفرقٌ بين الأمرين ؛ وأمّا ثانياً ، فلأنَّه غيرُ جامعٍ ، فإنَّه يخرجُ منه التأويلُ بصرف اللفظ عما هو ظاهرٌ فيه الى غيره بدليلٍ قاطعٍ غير ظنى ، حيث قال : يعضده دليلٌ يصيرُ به أغلب على الظن من المعنى الذى دلَّ عليه الظاهر ؛ وأمّا ثالثاً ، فلأنَّه أخذ فى حدِّ التأويل من حيث هو تأويلٌ ، وهو أعمُّ من التأويلِ بدليلٍ ؛ ولهذا يُقالُ : تأويلٌ بدليلٍ ، وتأويلٌ من غير دليلٍ . فتعريفُ التأويلِ على وجهٍ يوجدُ معه الاعتضادُ بالدليلِ لا يكونُ تعريفاً للتأويلِ المطلق ، اللهمَّ إلا أن يقالَ : إنّما أراد تعريفَ التأويلِ الصحيح دون غيره .

والحقُّ فى ذلك أن يقالَ ، أمّا التأويلُ ، من حيث هو تأويلٌ مع قطع النظر عن الصحةِ والبطالان ، هو حملُ اللفظِ على غير مدلوله الظاهر منه ، مع احتمالِه له . وأمّا التأويلُ المقبولُ الصحيح فهو حملُ اللفظِ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمالِه له بدليلٍ يعضده .

وإنَّما قلنا (حملُ اللفظِ على غير مدلوله) احترازاً عن جملة على

نفس مدلوله . وقولنا (الظاهر منه) احتراز عن صرف اللفظ
المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر ، فإنه لا يُسمى تأويلاً .
وقولنا (مع احتمال له) احتراز عما إذا صرف اللفظ عن مدلوله
الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلاً ، فإنه لا يكون تأويلاً صحيحاً .
وقولنا (بدليل يعضده) احتراز عن التأويل من غير دليل ،
فإنه لا يكون تأويلاً صحيحاً أيضاً . وقولنا (بدليل يعم القاطع
والظني) وعلى هذا فالتأويل لا يتطرق إلى النص ، ولا إلى
المجمل ، وإنما يتطرق إلى ما كان ظاهراً لا غير

وإذا عُرِف معنى التأويل فهو مقبولٌ معمولٌ به ، إذا تحقق
بشروطه ؛ ولم يزل علماء الأمصار في كل عصرٍ من عهد الصحابة
إلى زمننا عامين به من غير تكثير

وشروطه أن يكون الناظر المتأول أهلاً لذلك ؛ وأن يكون
اللفظ قابلاً للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه
محتملاً لما صرف إليه ؛ وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن
مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله ، ليتحقق صرفه
عنه إلى غيره ؛ وإلا فبتقدير أن يكون مرجوحاً ، لا يكون
صارفاً ولا معمولاً به اتفاقاً ؛ وإن كان مساوياً لظهور اللفظ في
الدلالة من غير ترجيح ، فغايته إيجاب التردد بين الاحتمالين

على السويّة ، ولا يكون ذلك تأويلاً ، غير أنّه يكتفى بذلك من
المعتز ، إذا كان قصده إيقاف دلالة المستدل ؛ ولا يكتفى
به من المستدل دون ظهوره ، وعلى حسب قوّة الظهور وضعفه
وتوسطه ، يجب أن يكون التأويل وتام كشف ذلك بمسائل
ثمان :

المسألة الاولى

قوله ، صلى الله عليه وسلم لغيلان ، وقد أسلم على عشر نسوة
« أمسك أربعاً ، وفارق سائرهن » وقوله لفيروز الديلمي ، وقد
أسلم على أختين « أمسك أيتهما شئت ، وفارق الأخرى » أمر
بالإمساك ، وهو ظاهر في استصحاب النكاح ، وقد تأوله
أصحاب أبي حنيفة بثلاث تأويلات :

الأول أنّهم قالوا : يحتمل أنّه أراد بالإمساك ابتداء النكاح ،
ويكون معنى قوله « أمسك أربعاً » أى انكح منهن أربعاً .
وأراد بقوله « وفارق سائرهن » لا تنكحنّ

الثاني أنّهم قالوا : يحتمل أنّ النكاح في الصورتين كان واقعاً
في ابتداء الإسلام قبل حصر عدد النساء في أربع وتحريم نكاح
الأختين ، فكان ذلك واقعاً على وجه الصحة ، والباطل من

أنكحة الكفار ليس إلا ما كان مخالفا لما ورد به الشرع حال وقوعها

الثالث: أنهم قالوا: يحتمل أنه أمر الزوج باختيار أوائل النساء وهذه التأويلات، وإن كانت منقبة عقلًا، غير أن ما اقترن بلفظ الإمساك من القرائن دائرة لها

أما التأويل الأول فن وجود الأول أن المتبادر إلى الفهم من لفظ (الإمساك) إنما هو الاستدامة دون التجديد. الثاني أنه فوض الإمساك والفراق إلى خيرة الزوج، وهما غير واقعين بخيرته عندهم، لوقوع الفراق بنفس الإسلام وتوقف النكاح على رضا الزوجة. الثالث أنه لم يذكر شروط النكاح مع دعو الحاجة إلى معرفة ذلك لقرب عهدهم بالإسلام. الرابع أنه أمر الزوج بإمساك أربع من العشر، وواحدة من الأختين، وبمفارقة الباقي؛ والأمر إنما للوجوب، أو الندب ظاهراً على ما تقدم، وحصر التزويج في العشرة وفي الأختين ليس واجباً ولا مندوباً؛ والمفارقة ليست من فعل الزوج، حتى يكون الأمر متعلقاً بها. الخامس هو أن الظاهر من الزوج المأمور إنما هو اشتغال أمر النبي، صلى الله عليه وسلم، بالإمساك، ولم ينقل أحد من الرواة تجديد النكاح في الصور المذكورة. السادس هو أن الزوج إنما سأل

عن الإمساك بمعنى الاستدامة ، لا بمعنى تجديد النكاح ، وعن
الفراق بمعنى انقطاع النكاح . والأصل في جواب الرسول صلى
الله عليه وسلم ، أن يكون مطابقاً للسؤال

وأما التأويل الثاني فبعيد أيضاً ، لأنه لو لم يكن الحصر ثابتاً
في ابتداء الإسلام ، لما خلا ابتداء الإسلام عن الزيادة على
الأربع عادة ، وعن الجمع بين الأختين ، ولم يُنقل عن أحد من
الصحابة ذلك في ابتداء الإسلام ؛ ولو وقع ، لنقل . وقوله تعالى
« وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف » قال أهل التفسير:
المراد به ما سلف في الجاهلية قبل بعثة النبي ، صلى الله عليه
وسلم . ولهذا قال إنه كان فاحشة ومقتناً ، وساء سبيلاً

وأما التأويل الثالث فيدروؤه قوله ، صلى الله عليه وسلم ،
لزواج الأختين « أمسك أيتهما شئت ، وفارق الأخرى » وقوله
لواحد كان قد أسلم على خمس نسوة « إختار منهن أربعاً ، وفارق
واحدة » قال المأمور بذلك : فعمدت إلى أقدمهن عندي ، ففارقته

المسألة الثانية

ومن جملة التأويلات البعيدة ما يقوله أصحاب أبي حنيفة في
قوله ، صلى الله عليه وسلم « في أربعين شاة شاة » من أن

المُرَادُ بِهِ مقدارُ قيمةِ الشاةِ ، وذلكَ لأنَّ قولهُ « في أربعين شاةً شاةً » قوَى الظهورَ في وجوبِ الشاةِ عَيْنًا ، حيثُ إِنَّهُ خَصَّصَهَا بالذكرِ ، ولا بُدَّ في ذلكَ من إضمارِ حكمٍ ، وهو إمَّا النَّدْبُ أو الوجوبُ ، وإضمارُ النَّدْبِ ممتنعٌ لعدمِ اختصاصِ الشاةِ الواحدةِ من النصابِ بِهِ ، فلم يبقَ غيرُ الواجبِ

ولا يخفى أَنَّه يلزمُ من تأويلِ ذلكَ بالحلِّ على وجوبِ مقدارِ قيمةِ الشاةِ بناءً على أَنَّ المقصودَ إِنَّمَا هو دفعُ حاجاتِ الفقراءِ وسدِّ خلالتهم جوازِ دفعِ القيمةِ ؛ وفيهِ رفعُ الحكمِ ، وهو وجوبُ الشاةِ بما استنبطَ منه من العلَّةِ ، وهى دفعُ حاجاتِ الفقراءِ واستنباطُ العلَّةِ من الحكمِ ، إِذا كانت مُوجِبَةً لرفعِهِ ، كانت باطلةً وممَّا يلتحقُ من التأويلاتِ بهذا التأويلِ ما يقولهُ بعضُ الناسِ في قولهِ تعالى « إِنَّمَا الصدقاتُ للفقراءِ والمساكين » الآيةُ ، من جوازِ الاقتصارِ على البعضِ نظرًا إِلى أَنَّ المقصودَ من الآيةِ إِنَّمَا هو دفعُ الحاجةِ في جهةٍ من الجهاتِ المذكورةِ ، لا دفعُ الحاجةِ عن الكلِّ ، لأنَّ الآيةَ ظاهرةٌ في استحقاقِ جميعِ الأصنافِ المذكورةِ للصدقةِ ، حيثُ إِنَّهُ أَضَافَهَا إِلَيْهِمْ بِلامِ التَّمْلِيكِ في عطفِ البعضِ على البعضِ بواو التَّشْرِيكِ ، وما استنبطَ من هذا الحكمِ من العلَّةِ يَكُونُ رَافِعًا لحكمِ المستنبطِ منه ، فلا

يكون صحيحاً . وما يُقالُ من أنَّ مقصودَ الآيةِ إنما هو بيانُ
مصارفِ الزكاةِ وشروطِ الاستحقاقِ ، فنحن ، وإنْ سلمنا كونَ
ذلك مقصوداً من الآيةِ ، فلا نسلمُ أنَّه لا مقصودَ منها سواه ؛
ولا مُنافاةً بين كونِ ذلك مقصوداً ، وكونِ الاستحقاقِ بصفةِ
التشريكِ مقصوداً ، وهو الأولى موافقةً لظاهرِ الإضافةِ بلامِ
التمليكِ ، والعطفِ بواوِ التشريكِ

ويقربُ من هذا التأويلِ أيضاً ما يقوله أصحابُ أبي حنيفةٍ
في قوله تعالى « فإطعامُ ستين مسكيناً » من أنَّ المرادَ به إطعامُ
طعامِ ستين مسكيناً ، مصيراً منهم إلى أنَّ المقصودَ إنما هو
دفعُ الحاجةِ ؛ ولا فرق في ذلك بين دفعِ حاجةِ ستين مسكيناً ،
ودفعِ حاجةِ مسكينٍ واحدٍ في ستين يوماً ، وهو بعيدٌ أيضاً ،
وذلك لأنَّ قوله تعالى « فإطعامُ » فعلٌ لا بدُّ له من مفعولٍ
يتعدى إليه . وقوله « ستين مسكيناً » صالحٌ أن يكونَ مفعولٌ
الإطعامِ ، وهو ممّا يمكنُ الاستغناءَ به مع ظهوره ، والطعامُ ، وإنْ
كان صالحاً أن يكونَ هو مفعولُ الإطعامِ ، إلّا أنَّه غيرُ ظاهرٍ
ومسكوتٌ عنه ، فتقديرُ حذفِ المظهرِ ، وإظهارِ المفعولِ المسكوتِ
عنه بعيدٌ في اللغةِ ؛ والواجبُ عكسه . وإذا كان ذلك ظاهراً في
وجوبِ رعايةِ العددِ دفعاً لحاجةِ ستين مسكيناً ، نظراً للكفرِّ

بما يناله من دعائهم له ، واغتنامه لبركتهم ، وقلما يخلو جمع من
المسامين عن ولي من أولياء الله تعالى يكون مستجاب الدعوة ،
مقتنم الهمة . وذلك في الواحد المعين مما يندُر

المسألة الثالثة

قوله ، صلى الله عليه وسلم « أيما امرأة نكحت نفسها بغير
إذن وليها ، فنكاحها باطل باطل باطل » صدر الكلام (بأى وما)
في معرض الشرط والجزاء وذلك من أبلغ أدوات العموم عند القائلين
به ، وأكده بالبطان مرة بعد مرة ثلاث مرات ، وهو من
أبلغ ما يدل به الفصيح المصقع على التعميم والبطان
وقد طرّق إليه أصحاب أبى حنيفة ثلاث تأويلات الأول
أنه يحتمل أنه أراد بالمرأة ، الصغيرة . الثانى ، أنه وإن أراد بها
الكبيرة ، فيحتمل أنه أراد بها الأمة والمكاتبة . الثالث أنه
يحتمل أنه أراد ببطان النكاح ، مصيره الى البطان غالباً ،
بتقدير اعتراض الأولياء عليها ، إذا زوجت نفسها من غير كفوء
وهذه التأويلات مما لا يمكن المصير إليها في صرف هذا

العموم القوي المقارب للقطع ، عن ظاهره

أما الحمل على الصغيرة فن جهة أنها لا تسمى امرأة في

وضع اللسان، ولأن النبي، صلى الله عليه وسلم، حكم بالبطلان
ونكاح الصغيرة لنفسها دون اذن وليها، صحيحٌ عندهم، موقوفٌ
على إجازة الولي

وأما الحملُ على الأمة، فيدْرأهُ قوله، صلى الله عليه وسلم
« فإن مسها فلها المهرُ بما استحلت من فرجها » ومهرُ الأمة ليس
لها بل لسيدها

وأما الحملُ على المكاتبَةِ فبعيدٌ أيضاً من جهة أنها بالنسبة
إلى جنس النساء نادرة، واللفظُ المذكورُ من أقوى مراتب العموم
وليس من الكلام العربي إطلاقُ ما هذا شأنه، وإرادة ما هو
في غاية الندرة والشذوذ؛ ولهذا فإنه لو قال السيدُ لعبده « أيا
امرأة لقيتها اليوم فأعطها درهماً » وقال « إنما أردتُ به المكاتبَةَ »
كان منسوباً إلى الإنغازِ في القولِ وهُجِرَ الكلام

وعلى هذا، فلا نُسلمُ صحَّةَ الاستثناء بحيث لا يبقى غيرُ الأقلِّ
النادر من المستثنى منه، كما سبق تقريره؛ ولا فرق بين البابين
وأما حملُ بطلانِ النكاح على مصيره إلى البطلان، فبعيدٌ من
وجهين :

الأوّل أن مصيرَ العقدِ إلى البطلان، من أندر ما يقع،
والتعبيرُ باسمِ الشيءِ عما يُؤولُ إليه، إنما يصحُّ فيما إذا كان المآلُ إليه

قطعا، كما في قوله تعالى « إِنَّكَ مَيِّتٌ، وإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ » أو غالبا
كما في تسمية العصير خمرًا في قوله تعالى « أَرَأَيْتَ أُعْصِرُ خَمْراً »
الثاني قوله « فَإِنْ أَصَابَهَا فَاها المهرُ بما استحلَّ من فرجها »
ولو كان العقد واقعاً صحيحاً، لكان المهر لها بالعقد لا بالاستحلال

المسألة الرابعة

ومن التأويلات البعيدة قول أصحاب أبي حنيفة في قوله،
صلى الله عليه وسلم « لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ »
إِنَّ المراد به صوم القضاء والنذر، من حيث إِنَّ الصوم نكرة،
وقد دخل عليه حرف النفي، فكان ظاهره العموم في كل صوم.
والمبادر الى الفهم من لفظ الصوم إنما هو الصوم الأصلي
المتخاطب به في اللغات، وهو الفرض والتطوع دون ما وجوبه
بعارض، ووقوعه نادر، وهو القضاء والنذر

ولا يخفى أَنَّ إطلاق ما هو قوى في العموم، وإرادة ما هو
العارض البعيد النادر، وإخراج الأصل الغالب منه، إلغاز في
القول. ولهذا، فإنه لو قال السيد لعبيد « من دخل دارى من
أقاربى أكرمه » وقال : إِنَّمَا أردت قرابة السبب دون النسب،
أو ذوات الأرحام البعيدة، دون العصبية القريبة، كان قوله

منكرًا مستبعدًا ؛ لكنه مع ذلك لا ينتهض في البعد إلى بعد
التأويل في حمل الخبر السابق على الأمة والمكاتبه

المسألة الخامسة

ومن التأويلات البعيدة أيضًا تأويل قوله ، صلى الله عليه
وسلم « من ملك ذا رحمٍ محرمٍ عتق عليه » فإن ظهور وروده
لتأسيس قاعدة ، وتمهيد أصل ، في سياق الشرط والجزاء ، والتنبيه
على حرمة الرحم المحرم ، وصلته ، قوى الظهور في قصد التعميم لكل
ذی رحمٍ محرم ، وذلك مما يمتنع معه التأويل بالمثل على الأصول
والفصول ، دون غيرهم ، لأنهم قد امتازوا بكونهم على عمود النسب
عن غيرهم ممن هو على حواشيه من الأرحام ، وذلك موجب
لاختصاصهم بالتنصيص عليهم ، إظهاراً لشرف قربهم ونسابتهم ؛
فلو كان القصد متعلقاً بهم دون غيرهم بالذكر ، لما عدل عن
التنصيص عليهم إلى ما يعم ، لما فيه من إسقاط حرمتهم ، وإهمال
خاصيتهم ؛ ولذلك ، فإنه لو قال السيد لعباده « أكرم الناس »
قاصداً لإكرام أبويه لا غير ، كان ذلك من الأقوال المهجورة
المستبعدة

المسألة السادسة

ومن التأويلات البعيدة تأويل أبي حنيفة في قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء، فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى» حيث إنه قال باعتبار الحاجة مع القرابة وحرمان من ليس بمحتاج من ذوى القربى، وهو بعيد جدًا، لأن الآية ظاهرة في إضافة الخمس إلى كل ذوى القربى، بلام التملك والاستحقاق مؤمنة إلى أن مناط الاستحقاق هو القرابة، فإنها مناسبة للاستحقاق، إظهاراً لشرفها وإبانة لخطرها؛ وحيث رتب الاستحقاق على ذكرها في الآية، كان ذلك إعطاءً إلى التعايل بها، فالمصير بعد ذلك إلى اعتبار الحاجة يكون تخصيصاً للعموم، وتركاً لما ظهر كونه علة مؤمى إليها في الآية، وهو صفة القرابة، وتعليلاً بالحاجة المسكوت عنها، وهو في غاية البعد.

فإن قيل: ما ذكرتموه بعينه لازم على قول الشافعي، باعتبار الحاجة مع اليتيم في سياق الآية

قلنا: المختار من قول الشافعي إنما هو عدم اعتبار الحاجة مع اليتيم؛ وبتقدير القول بذلك، فاعتبار الحاجة إنما كان لأن لفظ اليتيم مع قرينة إعطاء المال مشعر بها، فاعتبارها يكون

اعتباراً لما دلَّ عليه لفظ الآية ، لا أنه إلغاء له واليتم بمجرده
عن اقتران الحاجة به ، غير صالح للتعليل ، بخلاف القرابة ، فإن
القرابة بمجردها مناسبة للإكرام باستحقاق خمس الخمس ، كما
ذكرناه ؛ فاعتبار الحاجة معها يكون تركاً للعمل بما ظهر كونه
علة وعمل بغيره ، وهو مناقضة لا تأويل

المسألة السابعة

ومن التأويلات البعيدة أيضاً مصير قوم إلى أن قوله ، صلى
الله عليه وسلم « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سُقي بنضح أو
دالية نصف العشر » ليس بحجة في إيجاب العشر ونصف العشر
في الخضروات ، لأن المقصود الذي سيق الكلام لأجله
إنما هو الفرق بين العشر ونصف العشر ، لا بيان ما يجب فيه
العشر ونصف العشر ، وهو بعيد أيضاً ، لأن اللفظ عام في
كل ما سقت السماء ، وسُقي بنضح أو دالية بوضع اللفظ عند
القائلين به ، وكون ذلك مما يُقصد به الفرق بين العشر ونصف
العشر غير مانع من قصد التعميم ، إذ لا منافاة بينهما ، اللهم
إلا أن يُبين أن الخبر لم يرذ إلا لقصد الفرق ، وذلك مما
لا سبيل إليه

المسألة الثامنة

ومن أبعاد التأويلات ما يقوله القائلون بوجوب غسل الرجلين في الوضوء في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » من أن المراد به الغسل ، وهو في غاية البعد ، لما فيه من ترك العمل بما اقتضاه ظاهر العطف من التشريك بين الرأس والأرجل في المسح من غير ضرورة

فإن قيل : العطف إنما هو على الوجوه واليدين في أول الآية ، وذلك موجب للتشريك في الغسل ، وبيان ذلك من وجهين : الأول قوله تعالى « إلى الكعبين » قدر المأمور به إلى الكعبين كما قدر غسل اليدين إلى المرفقين ، ولو كان الواجب هو المسح لما كان مقدراً كمسح الرأس

الثاني ما ورد من القراءة بالنصب من قوله تعالى « وأرجلكم » وذلك يدل على العطف على الأيدي دون الرؤوس . وأما الكسر فإثماً كان بسبب المجاورة ، فإنها موجبة لاستتباع المجاور ، ومنه قول امرئ القيس :

كأنَّ ثبيراً في عرائنٍ وبِلهٍ كبيرُ أناسٍ في بجادٍ مُزملٍ
كسر (مُزمل) استتباعاً لما قبله ، وإلاَّ لحقه أن يكون مرفوعاً

لكونه وصف (كبير) وإن سلمنا أن الأرجل معطوفة على الرأس
غير أنه ليس من شرط العطف الاشتراك بين المعطوف والمعطوف
عليه في تفاصيل حكم المعطوف عليه، بل في أصله، كما سبق
تقريره، وذلك مما قد وقع الاشتراك فيه؛ فإن الغسل والمسح قد
اشتركا في أن كل واحد منهما فيه إمساس العضو بالماء، وإن
اقتربا في خصوص المسح والغسل، وذلك كافٍ في صحة العطف،
ودليلاً قول الشاعر:

ولقد رأيتك في الوغى متقلدا سيفاً ورمحاً
عطف الرمح على التقلد بالسيف، وإن كان الرمح لا يُقلد
وإنما يعتقل به، لاشتراكهما في أصل الحمل؛ وكذلك عطف
الشاعر الماء على التهن في قوله: (وعلفتها تهنًا وماءً بارداً)
والماء لا يُعلف لاشتراكهما في أصل التناول
والجواب، قولهم إن العطف إنما هو على الأيدي، فأبعد من
كل بعيد، لما فيه من ترك العطف على ما يلي المعطوف إلى
ما لا يليه. وأما التقدير بالكعبين فما لا يمنع من العطف على
الرؤوس المسوحة، وإن لم يكن مسح الرؤوس مقدراً في الآية،
كما عطف الأيدي على الوجود في حكم الغسل، وإن كان غسل
اليدين مقدراً، وغسل الوجود غير مقدّر

وأما القراءة بالنصب ، فإنما كان ذلك عطفاً على الموضع ، وذلك لأنَّ الرؤوسَ في موضع النصب ، بوقوع الفعلِ عليها ، غير أنَّه لما دخل الخافضُ على الرؤوس ، أوجب الكسر ؛ ومنه قولُ الشاعر :

معاوى إِنَّمَا نَشْرُ فَأَسْجِجْ فُلْسِنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا
عطف (الحديد) على موضع (الجبال) إذ هي في موضع نصب ، غير أنَّها خُفِضَتْ بدخول الجارِ عليها
قولهم إِنَّ الكسرَ بسبب المجاورة إِنَّمَا يصحُّ إذا لم يكن بين المتجاورين فاصلٌ ، كما ذكروه من الشعر ؛ وأما إذا فصل بينهما حرفُ العطف فلا . وإن سَأَمْنَا جَوَازُهُ ، غير أنَّه ممَّا لَا يُحْمَلُ إِلَّا لضرورة الشعر ، فلا يَنْتَهِضُ مُوجِباً لاتباعه ، وترك ما أوجبه العطف . ومثْلُ ذلك ، وإن وردَ في النثر ، كما في قولهم « جحر ضبَّ خرب وماء شنِّ بارد » فن النواذرِ الشاذَّة التي لَا يُقَاسُ عليها قولهم : إِنَّ العطفَ وإن وقعَ على الرؤوسِ ، فذلك غيرُ مُوجبٍ للاشتراك في تفاصيل حكم المعطوفِ عليه
قلنا : هذا هو الأصلُ ، وإِنَّمَا يُصَارُ إِلَى خِلافِهِ لدليل ، ولا دليل ، وإِنَّمَا ذكرنا هذه التُّبْدَةَ من مسائلِ التأويلات لتدرب المبتدئين بالنظر في أمثالها

وبالجملة ، فالمتبع في ذلك إنما هو نظر المجتهد في كل مسألة
فعلية اتباع ما أوجبه ظنه

القسم الثاني

في دلالة غير المنظور

وهو ما دلالة لا بصريح صيغته ووضعيه ، وذلك لا يخلو
إمّا أن يكون مدلوله مقصوداً للمتكلم ، أو غير مقصود : فإن
كان مقصوداً ، فلا يخلو إمّا أن يتوقف صدق المتكلم أو صحة
الملفوظ به عليه ، أو لا يتوقف : فإن توقف ، فدلالة اللفظ عليه
تسمى دلالة الاقتضاء ؛ وإن لم يتوقف فلا يخلو إمّا أن يكون
مفهوماً في محل تناوله اللفظ نطقاً ، أو لا فيه : فإن كان الأول ،
فتسمى دلالة التنبيه والإيماء ؛ وإن كان الثاني ، فتسمى
دلالة المفهوم . وإمّا إن كان مدلوله غير مقصود للمتكلم ،
فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الإشارة

فهذه أربعة أنواع :

النوع الأول . دلالة الافتضاء

وهي ما كان المدلول فيه مضمراً، إما لضرورة صدق المتكلم، وإما لصحة وقوع المفوظ به. فإن كان الأول، فهو كقوله، صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله عليه السلام «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» وقوله عليه السلام «لا عمل إلا بنية» فإن رفع الصوم والخطيئة والعمل مع تحققه ممتنع، فلا بد من إضمار نفي حكم يمكن نفيه، كنفى المؤاخذه والعقاب في الخبر الأول، ونفي الصحة أو الكمال في الخبر الثاني، ونفي الفائدة والجدوى في الخبر الثالث ضرورة صدق الخبر

وإما أن كان لصحة المفوظ به فإما أن تنوقف صحته عليه عقلاً أو شرعاً

فإن كان الأول، فكقوله تعالى «واسأل القرية» فإنه لا بد من إضمار أهل القرية لصحة المفوظ به عقلاً وإن كان الثاني، فكقول القائل لغيره «اعتق عبدك عني على ألف» فإنه يستدعي تقدير سابقة انتقال المالك إليه ضرورة توقف العتق الشرعي عليه

النوع الثاني - دلالة التنبيه والإيماء

وهي خمسة أصنافٍ، وسيأتي ذكرها في القياس

النوع الثالث - دلالة الإشارة

وذلك كما في قوله، صلى الله عليه وسلم، في حق النساء « النساء ناقصات عقل ودين » فقليل له « يا رسول الله، ما نقصان دينهن؟ » - قال: تمكث إحداهن في قعريتها شطر دهرها لا تُصلي، ولا تصوم » فهذا الخبر إنما سيق لبيان نقصان دينهن، لا لبيان أكثر الحيض وأقل الطهر؛ ومع ذلك لزم منه أن يكون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وأقل الطهر كذلك، لأنه ذكر شطر الدهر مُبالغة في بيان نقصان دينهن، ولو كان الحيض يزيد على خمسة عشر يوماً، وأقل الطهر لذكره؛ وكذلك دلالة جُشوع قوله تعالى « وحملته وفصاله ثلاثون شهراً » وقوله تعالى « وفصاله في عامين » على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وإن لم يكن ذلك مقصوداً من اللفظ. وكذلك قوله تعالى « فالآن باثرون » أباح المباشرة ممتدة إلى طالع الفجر بقوله « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود » وكان بيان ذلك هو المقصود؛ ومع ذلك لزم منه أن من جامع في ليل رمضان،

وأصبح جنباً لم يفسد صوته ، لأن من جامع في آخر الليل ، لا بُدَّ من تأخير غسله إلى النهار ، فلو كان ذلك ممّا يُفسد الصوم لما أُبيح الجماع في آخر جزء من الليل . ومع ذلك فإنّه لم يقع مقصودا من الكلام ، إلى نظائره

النوع الرابع . المفهوم

ولا بُدَّ من النظر في معناه وأصنافه قبل الحجاج في نفيه وإثباته
أما معناه ، فاعلم أنّ المفهوم مُقابل للمنطوق ، والمنطوق أصل للمفهوم ، فلا بُدَّ من تحقيقه أولاً ، ثمّ العود إلى تحقيق معنى المفهوم ثانياً

فنقول أمّا المنطوق ، فقد قال بعضهم هو ما فهم من اللفظ في محلّ النطق ، وليس بصحيح ، فإنّ الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محلّ النطق ، ولا يُقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ ؛ فالواجب أن يُقال : المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محلّ النطق ، وذلك كما في وجوب الزكاة المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم « في الغنم السائمة زكاة » وكنهه التأكيد للوالدين من قوله تعالى « ولا تقل لهما أف » إلى نظائره

وأما المفهوم فهو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق؛ والمنطوق، وإن كان مفهوماً من اللفظ، غير أنه لما كان مفهوماً من دلالة اللفظ نطقاً، خُصَّ باسم المنطوق، وبقي ما عداه معرفاً بالمعنى العام المشترك، تمييزاً بين الأمرين وإذا عُرِفَ معنى المفهوم، فهو ينقسم إلى ما يُسمى مفهوم الموافقة، وإلى ما يُسمى مفهوم المخالفة

أما مفهوم الموافقة فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق؛ ويُسمى أيضاً خوى الخطاب ولحن الخطاب؛ والمراد به معنى الخطاب؛ ومنه قوله تعالى « ولتعرفنهم في لحن القول » أى في معناه . وقد يُطلق الالحن ويراد به اللغة؛ ومنه يُقال « لحن فلان بالحنه » إذا تكلم بلغته؛ وقد يُطلق ويراد به الفطنة، ومنه قوله، صلى الله عليه وسلم ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض « أى أفطن »؛ وقد يُطلق ويراد به الخروج عن ناحية الصواب، ويدخل فيه إزالة الإعراب عن جهة الصواب، ومثاله تحريم شتم الوالدين وضربيهما من دلالة قوله تعالى (ولا تقل لهما أف) فإن الحكم المفهوم من اللفظ في محل السكوت موافق للحكم المفهوم في محل النطق؛ وكذلك دلالة قوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظالماً » على

تحریم إلتلاف أموالهم ؛ وكدلالة قوله تعالى « فمن يعمل مثقالَ ذرَّةٍ خيراً يره ، ومن يعمل مثقالَ ذرَّةٍ شراً يره » على المقابلة فيما زاد على ذلك ، وكدلالة قوله تعالى « ومنهم من إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينارٍ لا يؤدّه إليك » على تأدية ما دون القنطار ، وعدم تأدية ما فوق الدينار ، إلى غير ذلك من النظائر

والدلالة في جميع هذه الأقسام لا تخرج من قبيل التنبيه
بالأدنى على الأعلى ، وبالأعلى على الأدنى ؛ ويكون الحكم في محلّ السكوت أولى منه في محلّ النطق ؛ وإنّما يكون كذلك إن لو عُرِفَ المقصود من الحكم في محلّ النطق من سياق الكلام وعُرِفَ أنه أشدُّ مناسبة واقتضاء للحكم في محلّ السكوت من اقتضائه له في محلّ النطق ، وذلك كما عرفنا من سياق الآية المحرّمة للتأفيف أن المقصود إنّما هو كفض الأذى عن الوالدين ، وأنّ الأذى في الشتم والضرب أشدُّ من التأفيف ، فكان بالتحريم أولى . وإلّا فلو قطعنا النظر عن ذلك ؛ لما لزم من تحریم التأفيف تحریم الضرب العنيف ؛ ولهذا فإنّه ينتظم من الملك أن يأمر الجلاّد بقتل والده إذا استيقن منازعته له في ملكه ، وينهاه عن التأفيف ، حيث كان المقصود من الأمر بالقتل إنّما هو دفع

مُحْدُورِ المنازعةِ في الملكِ ، وإنْ كانَ القتلُ أشدَّ في دفعه من
التأفيفِ ، ولذلك لم يلزم من إباحةِ أعلى المحذوزين إباحةُ أدناهما ،
ولا من تحريمِ أدناهما تحريمُ أعلاهما

وهذا ممَّا اتَّفَقَ أهلُ العلمِ على صحَّةِ الاحتجاجِ به إلَّا ما
تَقَلَّ عن داود الظاهري أَنَّهُ قالَ إِنَّهُ ليسَ بحجَّةٍ ، ودليلُ كونهِ
حجَّةً أَنَّهُ إِذَا قالَ السيّدُ لعبدهِ « لا تُعطِ زيدا حَبَّةً ، ولا تُقلِّ
لهُ أَفٍّ ، ولا تظلمهُ بذرةً ، ولا تعبسْ في وجهه » فَإِنَّهُ يَتبادَرُ
إِلَى الفهمِ مِنْ ذَلِكَ امتناعُ إعطاءِ ما فوقَ الحَبَّةِ ، وامتناعُ
الشتمِ والضربِ ، وامتناعُ الظلمِ بالدينارِ وما زاد ، وامتناعُ أذيتِهِ
بما فوقَ التعيينِ مِنْ هُجْرِ الكلامِ وغيرِهِ ؛ ولذلك كانَ المفهومُ
من قولِ النبيِّ ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « احفظْ عفاصِها ووَكاءَها »
حفظَ ما التَّقِطُ مِنَ الدنانيرِ وَمِنْ قَوْلِهِ ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،
فِي الغَنِيمةِ « أدُّوا الخَيْطَ والخَيْطَ » ادَّاءَ الرِّحالِ والنَّقودِ وغيرِها ؛
وَمِنْ قَوْلِهِ « مَنْ سَرَقَ عَصَى مُسْلِمٍ ، فَعَلَيْهِ رَدُّها » رَدُّ ما زادَ على
ذَلِكَ . وكذلك لو حَافَ أَنَّهُ لا يَأْكُلُ لِفُلانٍ لُقْمَةً ، ولا يَشْرَبُ
مِنْ مائِهِ جُرْعَةً ، كانَ ذَلِكَ مُوجِبًا لامتناعِهِ مِنْ أَكْلِ ما زادَ على
اللُقْمَةِ كالرغيفِ وشربِ ما زادَ على الجُرْعةِ ، إِلَى نظائِرِهِ

غيرُ أَنَّ الخِلافَ واقعٌ في أَنَّ مُسْتَنَدَ الحُكْمِ في محلِّ

السكوت ، هل هو خوى الدلالة اللفظية ، أو الدلالة القياسية ؟ وقد احتج القائلون بالفحوى بأن العرب إنما وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل السكوت . وأنّها أفصح من التصريح بالحكم في محل السكوت . ولهذا ، فإنّهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً للآخر ، قالوا « هذا الفرس لا يليق غبار هذا الفرس » وكان ذلك عندهم أبغ من قولهم « هذا الفرس سابق لهذا الفرس » وكذلك إذا قالوا « فلان يأسف بشم رائحة مطبخه » فإنّه أفصح عندهم وأبغ من قولهم « فلان لا يطعم ولا يسقى »

واحتج القائلون بكونه قياساً أنّ لو قطعنا النظر عن المعنى الذى سيق له الكلام من كفى الأذى عن الوالدين ، وعن كونه في الشتم والضرب ، أشد منه في التأفيف ، لما قضى بتحريم الشتم والضرب إجماعاً ، ولما سبق من جواز أمر الملك للجلاد بقتل والده ، والنهي عن التأفيف له ، فالتأفيف أصل ، والشتم والضرب فرع ، ودفع الأذى عا ، والتحريم حكم ، ولا معنى للقياس إلّا هذا . وسمّوا ذلك قياساً جلياً نظراً إلى أنّ الوصف الجامع بين الأصل والفرع ثابت بالتأثير . والأشبهه إنّما هو المذهب الأول ، وهو الإسناد إلى خوى الدلالة اللفظية

الاحكام ج ٣ (١٣)

وما قيل من أنه لا بُدَّ من فهم المعنى ، وكونه في محلّ السكوتِ
أولى بالحكم في محلّ النطق . فهو شرطٌ تحقُّق الفحوى ، ولا
مناقضةَ بينهُ وبين الفحوى ؛ ويدلُّ على أنه ثابتٌ بالفحوى
لا بالقياسِ أمران :

الأوّل أن القياس لا يُشترطُ فيه أن يكون المعنى المناسبُ
للحكم في الفرع أشدَّ مناسبةً له من حكم الأصل إجماعاً ، وهذا
النوع من الاستدلال لا يتمُّ دونهُ ، فلا يكونُ قياساً
الثاني أن الأصل في القياس لا يكونُ مندرجاً في الفرع
وجزءاً منه إجماعاً . وهذا النوع من الاستدلال قد يكونُ ما تُخيلُ
أصلاً فيه جزءاً مما تُخيلُ فرعاً ، وذلك كما قال السيّد لعبدِهِ « لا تُعطِ
لفلان حبةً » فإنَّهُ يدلُّ على امتناع إعطاء الدينار وما زاد عليه ،
والحبة المنصوصة تكونُ داخلةً فيه . وكذلك قوله تعالى « فمن
يعملْ مثقالَ ذرّةٍ خيراً يرهْ ، ومنْ يعملْ مثقالَ ذرّةٍ شراً يرهْ »
فإنَّهُ يدلُّ على روية ما زاد على الذرّة ، والذرّة تكونُ داخلةً فيه ،
إلى نظائره

ولهذا ، فإنَّ كلَّ من خالف في القياس مُطابقاً وافقَ على هذا
النوع من الدلالة ، سوى أهل الظاهر ، ولو كان قياساً ، لما كان
كذلك . وعلى كلِّ تقديرٍ ، فهو منقسمٌ إلى قطعيٍّ وظنّيٍّ

أما القطعي فكما ذكرنا من آية التأفيف حيث إننا علمنا
 من سياق الآية أن حكمة تحريم التأفيف إنما هو دفع الأذى
 عن الوالدين ، وأن الأذى في الشتم والضرب أشد
 وأما الظني فكما في قوله تعالى « ومن قتل مؤمناً خطأً
 فتحرير رقبة مؤمنة » فإنه وإن دل على وجوب الكفارة في القتل
 العمد ، لكونه أولى بالمؤاخاة ، كما يقوله الشافعي ، غير أنه ليس
 بقطعي لإمكان أن لا تكون الكفارة في القتل الخطأ موجبة
 بطريق المؤاخاة لقوله صلى الله عليه وسلم « رفع عن أمتي
 الخطأ والنسيان » والمراد به رفع المؤاخاة ، بل نظراً للخطأ
 بإيجاب ما يكفر ذنبه في تقصيره ، ومن ذلك سميت كفارة ،
 وجناية المتعمد فوق جناية الخطأ ، وعند ذلك ، فلا يلزم من
 كون الكفارة رافعة لإثم أدنى الجنايتين أن تكون رافعة لإثم
 أعلاهما

وأما مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل
 السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق ؛ ويُسمى دليل الخطاب
 أيضاً ، وهو عند القائلين به مُقسم إلى عشرة أصناف متفاوتة
 في القوة والضعف

الصفحة الأولى منها ذكر الاسم العام مقترناً بصفة

خاصّة، كقوله صلى الله عليه وسلم: في الغنم السائمة زكاة
الـصنّف الثّاني - مفهوم الشرط والجزاء كقوله تعالى «وإن
كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهنّ» وقوله، صلى الله عليه وسلم
«إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»

الـصنّف الثّالث - مفهوم الغاية كقوله تعالى «فلا تحلّ له
من بعد، حتى تنكح زوجاً غيره» وقوله تعالى «ولا تقربوهنّ
حتى يطرهنّ. وحتى يوطوا الجزية عن يدهنّ صاغرون»

الـصنّف الرّابع - مفهوم إنّما كقوله، صلى الله عليه وسلم
«إنّما الأعمال بالنيّات. وإنّما الرّبا في النسيئة. وإنّما الولاة من
اعتق. وإنّما الشفعة فيما لم يقسم» إلى نظائره

الـصنّف الخامس - التخصيص بالأوصاف التي تطرأ وتزول
بالذكر كقوله، صلى الله عليه وسلم: الثيب أحق بنفسها من
وليها وقوله عليه الصلاة والسلام في السائمة زكاة

الـصنّف السادس - مفهوم اللقب، وذلك كتخصيص
الأشياء الستة في الذكر بتجريم الرّبا

الـصنّف السابع - مفهوم الاسم المشتق الدالّ على الجنس،
كقوله صلى الله عليه وسلم «لا تبيعوا الطعام بالطعام» وهو
قريب من مفهوم اللقب لكون الطعام لقباً لجنس

الصفة التامة . مفهوم الاستثناء ، كقوله تعالى « لا إله إلا الله » وقول القائل « لا عالم في البلد إلا زيد »
 الصنف التاسع تعليق الحكم بعدد خاص ، كتخصيص
 حد القذف بثمانين
 الصنف العاشر مفهوم حصص المبتدأ في الخبر كقوله
 « العالم زيد وصدق عمر »

وإذا عُرِفَ المفهوم بحدّه وأصنافه فيجب أن تعلم قبل
 الخوض في الحجاج في هذه الأصناف أن مستند فهم الحكم
 في محل السكوت عند القائلين به إنما هو النظر إلى فائدة
 تخصيص محل النطق بالذكر دون غيره ، وسواء كان ذلك من
 قبيل مفهوم الموافقة أو المخالفة ، وإن اختلفا من جهة أن فائدة
 التخصيص بالذكر في مفهوم الموافقة إنما هو تأكيد مثل حكم
 المنطوق في محل السكوت عنه وفائدة التخصيص بالذكر في
 مفهوم المخالفة إنما هو نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت
 وذلك مما لا يُعَامُ من تبرّد تخصيص محل النطق بالذكر دون
 نظر عقلي يتحقّق به أن التخصيص للتأكيد أو النفي ، وذلك
 بأن ينظر إلى حكمة الحكم المنطوق به . فإن عُرِفَتْ وعُرِفَ
 تحقّقها في محل السكوت عنه وأنها أولى باقتضاءها الحكم فيه

من الحكم في محلّ النطق، عُلِمَ أَنَّ فائدة التخصيص التأكيد
وَأَنَّ المفهومَ مفهومُ الموافقة، وإن لم يعلمَ حكمة الحكم المنطوق
به، أو عُلِمَت غير أنها لم تكن متحققة في محل السكوت، أو
كانت متحققةً فيه لكنها ليست أولى باقتضاء الحكم فيه، عُلِمَ
أَنَّ فائدة التخصيص إنما هي النفي، وَأَنَّ المفهومَ مفهومُ المخالفة
وإذا أُتينا على تحقيق المفهوم وأصنافه، فلنرجع إلى المقصود
من الحجاج في نفيه وإثباته، وما هو المختار في كل واحد من
أصنافه، فنقول :

أما مفهوم الموافقة فقد اتَّفَقَ الكلُّ على صحّة الاحتجاج به
سوى الظاهرية، وإن اختلفوا في دلالة، هل هي لفظيّة أو
أو قياسيةّة، على ما سبق. والمتفقون على صحّة مفهوم الموافقة
اختلفوا في صحّة الاحتجاج بمفهوم المخالفة، فيجب الخوض فيما
يتعلّق به من المسائل، وهي تسع مسائل

المسألة الأولى

اختلفوا في الخطاب الدالّ على حكم مرتبط باسم عام مُقَيَّد
بصفة خاصّة كقوله، صلى الله عليه وسلم « في الغنم السائمة زكاة »
هل يدلّ على نفي الزكاة عن غير السائمة، أو لا ؟

فأثبتته الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والأشعري وجماعة
من الفقهاء والمتكلمين وأبو عبيد وجماعة من أهل العربية؛ ونفاه
أبو حنيفة وأصحابه والقاضي أبو بكر وابن سريج والقفال والشاشي
وجاهير المعتزلة

وفرق أبو عبد الله البصري من المعتزلة، وقال : الخطاب
المتعلق بالصفة دالٌّ على النفي عما عداها في أحد أحوال ثلاث،
وهي : أن يكون الخطاب قد ورد للبيان ، كما في قوله ، صلى الله
عليه وسلم « في الغنم السائمة زكاة » أو التعليم ، كما في خبر « التحالف
عند التحالف والساعة قائمة » أو يكون ما عدا الصفة داخلًا
تحتها ، كالحكم بالشاهدين ، فإنه يدلُّ على نفيه عن الشاهد
الواحد لدخوله في الشاهدين ، ولا يدلُّ على النفي فيما سوى ذلك
ولإذ أتينا على تفصيل المذاهب من الجانبين ، فلا بُدَّ من
ذكر حجج الفريقين والتنبيه على ما فيها ، ثم نذكر بعد ذلك
ما هو المختار

أما القائلون بالاثبات فقد احتجوا بحجج عقلية وعقائرية

أما الحجج العقائرية فستُحجج

الحجة الأولى أنهم قالوا إن أبا عبيد القاسم بن سلام من أهل
اللغة ، وقد قال بدليل الخطاب في قوله صلى الله عليه وسلم

«لِيُالْوَاجِدُ يَحُلُّ عَرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ» حيث قال إِنَّهُ أَرَادَ بِهِ أَنَّ مِنْ لَيْسَ بِوَاجِدٍ لَا يَحُلُّ عَرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ وَالْوَاجِدُ هُوَ الْغَنَى وَلِيهِ مَطْلَهُ وَمَعْنَى إِحْلَالِ عَرْضِهِ مِطَالِبَتُهُ ، وَعَقُوبَتُهُ حَبْسُهُ . وَقَالَ فِي قَوْلِهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قِيحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شَعْرًا» وَقَدْ قِيلَ إِنَّ : النَّبِيَّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، إِنَّمَا أَرَادَ الْمُهْجَاءَ مِنَ الشَّعْرَاءِ أَوْ هَجَا الرِّسُولِ ، فَقَالَ : لَوْ كَانَ ذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ ، لَمْ يَكُنْ لَتَعْلِيْقِ ذَلِكَ بِالْكَثْرَةِ وَامْتِلَاءِ الْجَوْفِ مِنْهُ مَعْنَى لَأَنَّ مَا دُونَ مَلَأِ الْجَوْفِ مِنْ ذَلِكَ ككَثِيرِهِ . وَوَجْهُ الْاِحْتِجَاجِ بِهِ أَنَّهُ فَهَمَ أَنَّ تَعْلِيْقَ الذَّمِّ عَلَى امْتِلَاءِ الْجَوْفِ مِنْ ذَلِكَ مُخَالِفٌ لِمَا دُونُهُ

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ : حَكَمُ أَبِي عُبَيْدٍ بِذَلِكَ إِنْ أُدْعِيَتْ أَنَّهُ كَانَ تَقْلًا عَنِ الْعَرَبِ ، فَهُوَ غَيْرُ مُسَلِّمٍ ، وَلَيْسَ فِي لَفْظِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى النِّقْلِ . وَإِنْ قُلْتُمْ إِنَّ ذَلِكَ كَانَ بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِهِ وَاجْتِهَادِهِ ، فَمَا يَنْبَغُ أَنَّهُ يَجْتَهِدُ فِيهِ ، فَلَا يَكُونُ ذَلِكَ حُجَّةً عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ الْمُخَالَفِينَ لَهُ فِي ذَلِكَ كَيْفَ وَانَّهُ لَوْ ذَكَرَ ذَلِكَ تَقْلًا ، فَلَا نُسَلِّمُ كَوْنَهُ حُجَّةً فِي مِثْلِ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ اللَّغَوِيَّةِ لَكَوْنِهِ مِنْ أَخْبَارِ الْأَحَادِ ، ثُمَّ هُوَ مُعَارِضٌ بِمَذْهَبِ الْأَخْفَشِ ، فَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ اللَّغَةِ ، وَلَمْ يَقُلْ بِدَلِيلِ الْخَطَابِ عَلَى مَا تَقُلُّ عَنْهُ ؛ عَلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ

حكمة بذلك مستنداً إلى النفي الأصلي وعدم دلالة الدليل على مخالفته، وهو أولى جمعاً بين المذاهب

الحجة الثانية ما روى قتادة أنه قال : لما نزل قوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، إن تستغفر لهم سبعين مرة ، فإن يغفر الله لهم » قال النبي صلى الله عليه وسلم « قد خيرني ربي ، فوالله لأزيدن على السبعين » فعقل أن ما زاد على السبعين بخلافه لقائل أن يقول : ما ذكرتموه من أخبار الآحاد ، لا نسلم كونه حجة في مثل هذه القاعدة . وإن سلمنا أنه حجة ، ولكن يمنع التشكك به لوجهين :

الأول أن زيادة النبي ، صلى الله عليه وسلم ، على السبعين في الاستغفار ليس فيه ما يدل على فهم وقوع المغفرة لهم باستغفاره زيادة على السبعين ، وليس في لفظه ما يدل عليه ، فيحتمل أنه قصد بذلك استمالة قلوب الأحياء منهم ترغيباً لهم في الدين ، لا لوقوع المغفرة ، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر ، بل ربما كان احتمال الاستمالة أولى من فهم وقوع المغفرة بالزيادة على السبعين في الاستغفار من الآية ، لما فيه من دفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى « سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، إن يغفر الله لهم »

الوجه الثاني أن تخصيص نفى المغفرة بالسبعين يدل على انتفاء
المغفرة بالسبعين قطعاً ضرورة صدق الله تعالى في خبره . ومن
قال بدليل الخطاب فهو قائل بأنه يدل على تقيض حكم المنطوق
في محل السكوت ؛ وعند ذلك فلو دل اختصاص السبعين بنفى
المغفرة قطعاً ، على تقيضه في محل السكوت ، لكان دالاً على
وقوع المغفرة بعد السبعين ؛ وذلك إما أن يكون قطعاً أو ظناً ؛
الأول خلاف الإجماع وخلاف ما ذكرناه من الآية الدالة على
امتناع المغفرة بعد السبعين ؛ والثاني فليس تقيضاً لنفى المغفرة
قطعاً ، بل هو مقابل ، والمقابل أعم من التقيض ، فلا يكون
ذلك من باب دليل الخطاب ؛ وفيه دقة فائتاً مل

الحجة الثالثة مصير ابن عباس ، رضي الله عنهما ، إلى منع
توريث الأخت مع البنت ، استدلالاً بقوله تعالى « إن امرؤ
هلك ليس له ولد ، وله أخت ، فلها نصف ما ترك » حيث أنه
فهم من توريث الأخت مع عدم الولد امتناع توريثها مع
البنت ، لأنها ولدت ، وهو من فصحاء العرب وترجمان القرآن

وجواب هذه الحجة ما سبق في دفع الحجة التي قبلها ؛
كيف وأنه يحتمل أنه ورث الأخت عند عدم الولد بالآية ،
وعند وجود البنت لم يورثها بناء على استصحاب نفى الأصلي ،

لا بناء على دليل الخطاب، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر
الحجة الرابعة أن الصحابة اتفقوا على أن قوله، صلى الله
عليه وسلم «إذا التقى الختانان، فقد وجب الغسل» ناسخ لقوله،
صلى الله عليه وسلم «الماء من الماء» ولولا أن قوله «الماء من الماء»
يدل على نفي الغسل من غير إنزال لما كان ناسخاً له

ولقائل أن يقول: لا نسلم صحة الاحتجاج بخبر الواحد
في اللغات؛ وإن سلمنا، ولكن لا نسلم أن جملة الصحابة اتفقوا
على ذلك. وقول البعض لا يكون حجة على غيره؛ وإن سلمنا
اتفاق الصحابة على ذلك، ولكن إنما حكموا بكونه ناسخاً
لا لمدلول دليل الخطاب، بل يحتمل أنهم فهموا من قوله، صلى
الله عليه وسلم «الماء من الماء» كل غسل من إنزال الماء، ويدل
على تأكيد هذا الاحتمال قوله صلى الله عليه وسلم «لا ماء إلا من
الماء» فكان قوله «إذا التقى الختانان، وجب الغسل» ناسخاً
لمدلول عموم الأول، لا لمدلول دليل الخطاب، وليس أحد
الأمرين أولى من الآخر، بل جملة على ما ذكرناه أولى، لكونه
متممًا عليه، ومختلفاً فيما ذكرناه

الحجة الخامسة ما روى أن يعلى بن أمية قال لعمر «ما بالنا
نقصر، وقد آمنا، وقد قال الله تعالى: فليس عليكم جناح إن

تقصروا من الصلاة إن خفتهم « ووجه الاحتجاج به أنه فهم من تخصيص القصير بحالة الخوف عدم القصير عند عدم الخوف ، ولم يُذكر عليه عمر ، بل قال « لقد عجبتم مما عجبتم منه ، فسألتُ النبي ، صلى الله عليه وسلم ، عن ذلك ، فقال لي : هي صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبوا صدقته » ويعلى بن أمية وعمر من فصحاء العرب ، وقد فهم ذلك . والنبي ، صلى الله عليه وسلم ، أقرهما عليه

ولقائل أن يقول : لا نسائم صحة الاحتجاج بخبر الواحد ههنا ، وإن سلمنا ، لكن يحتمل أن يعلى وعمر بنيا عدم القصير على استصحاب الحال في حالة الأمن ، لا على دليل الخطاب ، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر ، بل البناء على الاستصحاب أولى ، دفعاً للتعارض بين الدليل المجوز للقصير حالة الأمن ، والدليل النافي له

الحجة السادسة ، أنه إذا قال العربي لو كياه « اشترى عبداً أسود » فهم منه عدم الشراء للأبيض ، حتى إنه لو اشترى أبيض لم يكن ممثلاً ؛ وكذلك إذا قال الرجل لزوجته « أنت طالق » إن دخلت الدار » فهم منه انتفاء الطلاق عند عدم الدخول ولقائل أن يقول : ليس ذلك مفهوماً من دليل الخطاب

بل عدم شراء الأبيض وعدم وقوع الطلاق قبل دخول الدار
 إنما كان مستنداً إلى النفي الأصلي ولذا فإنه لو قال له «لا تشتري
 عبداً أسود» وقال لزوجته «إن دخلت الدار، فليست طالقاً»
 فإنه لا يصحح شراؤه لعبد غير أسود، ولا يقع بالزوجة الطلاق
 بتقدير عدم دخول الدار لبقاء ذلك على النفي الأصلي؛ ولو كان
 نفي الحكم في محل السكوت مما يدل عليه ذكر الحكم في محل
 النطق، لصحح شراء عبد ليس بأسود، وطأقت الزوجة بتقدير
 عدم دخول الدار. وعلى هذا فكل خطاب ورد في الشرع أو
 اللغة بحكم مخصص بصفة، وهو منفي عما عدا تلك الصفة، فهو
 منفي على استصحاب الحال، لا على دليل الخطاب

وأما الحجج العقلية فنقسم حجج

الحجة الأولى أنه لو كان حكم السائمة والمعاوفة، سواء في
 وجوب الزكاة، لما كان لتخصيص السائمة بالذكر فائدة، بل كان
 مغزاً بذكر ما يؤهم نفي الزكاة في المعاوفة، ومقتصراً في البيان
 مع دعوة الحاجة إليه. وذلك على خلاف الأصل، وحيث امتنع
 ذلك دل على أن فائدة التخصيص بذكر السائمة نفي الزكاة عن
 المعاوفة.

ولقائل أن يقول: ما ذكرتموه في إثبات دليل الخطاب

يرجعُ إلى إثبات الوضع بما فيه من الفائدة، ولا تُسلمُ إمكان
إثبات الوضع بذلك؛ سلمنا إمكان ذلك، ولكن لا تُسلمُ أنه
لا فائدة في تخصيص الصفة بالذكر سوى نفي الحكم المعلق بها
عندَ عدمها. وبيانهُ من وجهين :

الأول أنه لو لم يكن له فائدة سوى نفي الحكم في محل
السكوت لا تمتنع ورود نصٍّ خاصٍّ يدلُّ على إثبات الحكم في
محل السكوت لما فيه من إبطال فائدة التخصيص بالذكر لمحل
النطق لما يلزم من اللغو في كلام الحكيم، وهو ممتنع
فإن قيل : فإذا أثبت مثل ذلك الحكم في محل السكوت
لم يكن مخصصاً للصفة بالحكم، حتى يُقال بأن التخصيص
يكون لغواً

قلنا : فإذا مجرد تخصيص الصفة بالذكر لا يكون دليلاً على
نفي الحكم عند عدمها دون البحث عما يدلُّ على إثبات الحكم
في محل السكوت مع عدم الظفر به، وليس كذلك عندكم، لكن
نفس التخصيص دليلٌ؛ ووجود ما يدلُّ على إثبات الحكم في
صورة السكوت يكون معارضاً له، بل أمكن وجود فائدة أخرى
دعت إلى التخصيص بالذكر، وهي إما عموم وقوع المذكور، كما
في قوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي

دخلتم بهنَّ» وإماماً لسؤال سائل سأل عن ذلك، أو لحدوث
واقعة وقعت كذلك. وإن لم يكن شيء من ذلك فأمكن أن
يكون ذلك لرفع وهم من توهمهم أن حكم الصفة بتقدير تعميم
اللفظ يكون مخالفاً لحكم العموم، ويكون بذلك منبهاً على إثبات
الحكم فيما عدا الصفة بطريق الأولى، وذلك كما لو قال « ضحوا
بشاة » فإنه قد يتوهم متوهم أنه لا يجوز التضحية بشاة عوراء؛
فإذا قال « ضحوا بشاة عوراء » كان ذلك أدل على التضحية بما
ليست عوراء؛ وكذلك لو قال « ولا تقتلوا أولادكم » على العموم
فقد يتوهم أنه لم يرد النهي عن قتالهم عند خشية الإملاق؛
فإذا قال « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » كان أدل على النهي
في غير حالة الخشية؛ وإن لم يكن كذلك أمكن أن يكون لفائدة
تعريف حكم المنطوق والمسكوت بنصين مختلفين، إذ هو أدل
على المقصود من التعميم لوقوع الخلاف فيه، وإمكان تطرُق
التخصيص بالاجتهاد إلى مثل الصفة وغيرها، وليس مراداً
للتخصيص؛ وإن لم يكن كذلك، أمكن أن يكون ذلك لفائدة
التوصل إلى معرفة الحكم في المسكوت عنه بطريق الاجتهاد،
لينال المكافئ ثواب الاجتهاد، حين توفر دواعي المجتهدين على
النظر والاستدلال والبحث عن الأحكام الشرعية، فتبقى غصة

طرية، كما هي في سائر الأصول المنصوص عليها مع وقوعها في
الافيسة وإن لم يكن كذلك أمكن أن يكون حكم الصفة جارياً
على حكم العقل الأصلي، وتكون المصاحفة في نظر الشارع تعريف
ذلك الحكم عند وجود الصفة بالنص، وعند عدمها بالبقاء على
الحكم الأصلي، كما لو قال « لا زكاة في الغنم السائمة » وإن لم
يكن كذلك، وكان الحكم في محل السكوت مخالفاً للحكم في
محل النطق، فأمكن أن يكون ثبوت الحكم على خلاف حكم
العقل، كما في إيجاب الزكاة، وتكون فائدة التخصيص على محل
الصفة اختصاصه بالحكم، فإنه لولا النص، لما ثبت، ويكون
الحكم في محل السكوت، منتفياً بناءً على حكم العقل الأصلي
فإن قيل: فإذا ساءتم انتفاء الحكم في محل السكوت، فقد
واقفتم على المطلوب

قلنا: ليس كذلك؛ فإن النزاع إنما وقع في إسناد النفي في
محل السكوت إلى دليل الخطاب لا إلى النفي الأصلي؛ وإن سلمنا
أنه لا فائدة في التخصيص سوى ما ذكرتموه، لكن يلزم على ما
ذكرتموه مفهوم اللقب الذي لم يقل به محصل على ما يأتي تقريره؛
فكل ما هو جواب الحكم ثم، فهو جواب لنا ههنا
الحجة الثانية إن أهل اللغة فرقوا بين الخطاب المطلق

والمقيّد بالصفة، كما فرّقوا بين الخطاب المرسل وبين المقيّد
بالاستثناء، والاستثناء يدلّ على أنّ حكم المستثنى على خلاف
حكم المستثنى منه، فكذلك الصفة

ولقائل أن يقول: لئمن لا ننكر الفرق بين حكم الخطاب
المطلق، وبين حكم الخطاب المقيّد بالصفة؛ فإنّ حكم المطلق
العلم أو الظنّ بثبوت حكمه، مُطابقاً، وحكم الخطاب المقيّد بالصفة
ثبوته في محلّ التخصيص، قطعاً أو ذلماً وفي غير محلّ الصفة مشكوك
في إثباته ونفيه، فقد افترقا، كما وقع الافتراق بين الخطاب
المطلق والخطاب المستثنى منه؛ غير أنّ المطلق يقتضى إثبات
الحكم أو نفيه مُطابقاً؛ والخطاب المستثنى منه يقتضى نفي الحكم
في صورة الاستثناء جزواً

وعلى هذا، فإن قيل بأنّ الفرق سوى بينهما من كل وجه،
فهو ممتنع. وإن قيل بوجوب التسوية بينهما من جهة أنّه لا بدّ
من الافتراق بين المطلق والمقيّد بالصفة في الجملة، كما وقع الافتراق
بين المطلق والمستثنى منه في الجملة، فهو واقع لا محالة

الحجة الثالثة أنّه إذا كان التخصيص بذكر الصفة يدلّ على
الحكم في محلّ التخصيص، وعلى نفيه في محلّ السكوت، كانت
الفائدة فيه أكثر ممّا إذا لم يدلّ، فوجب جماعه دليلاً عليه
الاحكام ج ٣ (١٥)

ولقائل أن يقول : ما ذكرتموه وإن كان من جملة الفوائد ،
غير أن إثبات الحكم أو نفيه مأخوذاً من دليله ، فرع دلالة
ذلك الدليل عليه

فلو قيل بكونه دليلاً عليه لكون الحكم يكون داخل فيه
كان دوراً . كيف وإنه ليس القول بكون التخصيص دالاً على
نفي الحكم في محل السكوت ، تكثيراً للفائدة ، وإبطالاً ما ذكرناه
من الفوائد التي سبقت ، أولى من العكس

الحجة الرابعة أن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلّة ، والتعليق
بالعلّة يُوجب نفي الحكم لا انتفاء العلّة ، فكذلك الصفة

ولقائل أن يقول لا نسلم لزوم انتفاء الحكم مع انتفاء
العلّة ، حتى يُقال مثله في الصفة ، اللهم إلا أن يُقال باتحاد العلّة
فإنه يلزم من نفيها نفي الحكم ، ولكن لا نسلم أنه يلزم مثله
في الصفة ضرورة أنه يلزم من تعدّد أصناف النوع وأشخاصه
تعدّد صفاته وإلا لما تعدّد ، بل كان متجداً من كل وجه

الحجة الخامسة أنه قال ، صلى الله عليه وسلم « طهور إناء
أحكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً » فلو لم يدل على
عدم الطهارة فيما دون السبع ، وإلا لما طهر بالسبع ، لأن السابعة
تكون واردة على محل طاهر ، فلا يكون طهوره بالسبع ،

ويلزم من ذلك إبطال دلالة المنطوق . وكذلك إذا قال « يُحَرَّم
من الرضاع خمسُ رضعات » لو لم يدلّ على أن ما دون ذلك
لا يحرم لما كانت الخمسُ رضعات محرّمة لما عرف في الغسلات

ولقائل أن يقول لا يلزم من كون الغسلات السبع غير
دالّة على نفي الطهارة فيما دون السبع ، ومن كونه الرضعات
الخمس غير دالّة على نفي الحرمة فيما دونها ، أن يكون المحلّ قبل
السابعة طاهراً ولا أن يكون ما دون الخمس من الرضعات
محرّماً لجواز ثبوت النجاسة قبل السبع بدليل آخر غير دليل
الخطاب . وكذلك جاز أن يكون ما دون الرضعات الخمس غير
محرّمة بدليل غير دليل الخطاب

وإذا أتينا على حجج القائلين بدليل الخطاب وتبّع ما فيها
فلا بدّ من ذكر حُجج عوّل عليها القائلون بإبطال دليل الخطاب
والتنبيه على ما فيها ، ثمّ نذكر بعد ذلك ما هو المختارُ

الحجّة الأولى أن تقييد الحكم بالصفة ، لودلّ على نفيه
عند نفيها ، إمّا أن يُعرف ذلك بالعقل أو النقل ؛ والعقل لا مجال
له في اللغات ، والنقل إمّا متواتر أو آحاد ، ولا سبيل إلى التواتر
والآحاد لا تقييد غير الظنّ ، وهو غير معتبر في إثبات اللغات ،
لأنّ الحكم على لغة ينزلُ عليها كلام الله تعالى ورسوله ، صلى

الله عليه وسلم ، بقول الآحاد مع جواز الخطأ والغلط عليه
يكون ممتنعاً

ولقائل أن يقول : إن سلمنا أن ذلك لا يُعرف إلا بالنقل
ولكن لا نُسلم امتناع إثبات ذلك بالآحاد إذ المسألة عندنا
غير قطعية ، بل ظنيةٌ مجتهد فيها بنفى أو إثبات ، بل غلبة ظن
تجربى فيها التخطئة الظنية ، دون القطعية ، كما في سائر مسائل
الفروع الاجتهادية ؛ كيف وإن اشتراط التواتر في إثبات اللغات
إما أن يكون في كل كلمة ترد عن أهل اللغة أو في البعض دون
البعض ؛ القول بالتفصيل بحكم غير معقول ؛ كيف وأنه لا قائل
به ، وإن كان ذلك شرطاً في الكل فذلك مما يُفرض إلى تعطيل
التمسك بأكثر اللغة لتعذر التواتر فيها ، ويأزم من ذلك تعطيل
العمل بأكثر ألفاظ الكتاب والسنة والأحكام الشرعية ؛
والمحدور في ذلك فوق المحدور في قبول خبر الواحد المعروف
بالعدالة والضبط والمعرفة ، وهو تطرُق الكذب أو الخطأ عليه
مع أن الغالب صدقه وصحة نقله . ولهذا كان العلماء في كل عصر
وإلى زمننا هذا يكتبون في إثبات الأحكام الشرعية المستندة
إلى الألفاظ اللغوية بنقل الآحاد المعروفين بالثقة والمعرفة ،
كالأصمعي والخليل وأبي عبيدة وأمثالهم

الحجة الثانية أنه لو كان تقييد الحكم بالصفة يدل على نفيه
عند عدمها لما حسن الاستفهام عن الحكم في حال نفيها لا عن
نفيه ولا عن إثباته ، لكونه استفهاماً عما دل عليه اللفظ ، كما
لو قال له « لا تقل لزيد أف » فإنه دل على امتناع ضربه ،
فإنه لا يحسن أن يقال « فهل أضربه » ولا شك في حسنه ، لو
قال « أد الزكاة عن غنمك السائمة » فإنه يحسن أن يقال
وهل أؤديها عن المعلوفة ؟

ولقائل أن يقول : حسن الاستفهام إنما كان لطلب الاجل
والأوضح لكون دلالة الخطاب ظاهرة ظنية غير قطعية ؛
ولهذا فإنهم لم يستقبحوا الاستفهام ممن قال « رأيت أسداً أو
بجراً ، أو دخل السلطان البلد » بأن يقال « هل رأيت الحيوان
المخصوص أو إنساناً شجاعاً ؟ وهل رأيت البحر الذي هو الماء
المخصوص أو إنساناً كريماً ؟ وهل رأيت السلطان نفسه أو
عسكره ؟ » مع أن لفظه ظاهر في أحد المعنيين دون الآخر

الحجة الثالثة لو كان تعليق الحكم على الصفة يدل على نفيه
عن غير المتصف بها لكان في الخبر كذلك ضرورة اشتراك الأمر
والخبر في التخصيص بالصفة ؛ واللازم مُمتنع . ولهذا ، فإنه لو قال
« رأيت الغنم السائمة ترعى » فإنه لا يدل على عدم رؤية المعلوفة منها

ولقائل أن يقول . الاستشهاد بالخبر ، وإن كان كثيراً
ما يستروح اليه المنكرون لدليل الخطاب ، إلا أنه ممنوع عند
القائلين بدليل الخطاب ؛ ولا فرق عندهم في تعليق الحكم
بالصفة بين الأمر والخبر . ولهذا ، فإنه لو قال القائل « الفقهاء
الشافعية فضلاء أئمة » فإن سامعه من فقهاء الحنفية وغيرهم
تشمئز نفسه من ذلك ، وتكبر عن سماعه ، لا لوصفه لهم بذلك ،
بل لما فيه من الإشعار بسلب ذلك عنهم ليس بشافعي . وهذا
الشعور مما لا يختلف فيه الأمر والخبر عندهم ؛ وإن سلم امتناع
ذلك في الخبر ، فحاصل ما ذكره يرجع الى القياس في اللغة
وهو ممتنع لما سبق . وبتقدير صحة القياس في اللغة فالفرق بين
الخبر والأمر ظاهر ، وذلك أنه إذا أخبر وقال « رأيت خبراً
سميذاً ، ولحمًا طرياً ، ورطباً جنيماً إنما يُخبرُ عما شاهدته وعامه ،
ولا يلزم من مشاهدته لذلك أن لا يكون قد شاهد ما ليس
على هذه الصفة . وإذا قال لعبيده « اشترِ خبراً سميذاً ، ولحمًا
طرياً ورطباً جنيماً » مع عامه بأن الخبر الخشكار ، واللحم والرطب
البايت ، مما يُباع في السوق ، فقوله ذلك إنما يُقصد به البيان ،
وتمييز ما يُشترى عما لا يُشترى ، فكان النفي ملازماً للإثبات
الحجة الرابعة أن أهل اللغة فرقوا بين العطف والنقض

فقالوا : قولُ القائلِ « اضربِ الرجالَ الطوالَ والقصارَ » فالقصارُ عطْفٌ ، وليسَ بِنَقْضٍ للأوَّلِ ؛ ولو كانَ قوله « اضربِ الرجالَ الطوالَ » مقتضياً لنفي الضربِ عن القصارِ ، لكانَ نقضاً لاعطفاً وهي بعيدةٌ عن التحقيق . وذلك أنَّ قولَ القائلِ « اضربِ الرجالَ الطوالَ » إنما يدلُّ على امتناعِ ضربِ القصارِ بتقديرِ اختصاصِ الطوالِ بالذكرِ ، وإذا عطِفَ عليه القصارُ ، فلا يكونُ مخصّصاً للطوالِ بالذكرِ ، فلا يدلُّ على نفي الضربِ عن القصارِ ، ثمَّ هو منتقضٌ بالتخصيصِ بالغاية ، كما لو قالَ القائلُ لغيرهِ « صمِّ إلى غروبِ الشمسِ » فإنه يدلُّ على أنَّ حكمَ ما بعدَ الغايةِ مخالفٌ لما قبلها ؛ ومع ذلك فإنه لو قالَ له « صمِّ إلى غروبِ الشمسِ وإلى نصفِ الليلِ » فإنه لا يكونُ نقضاً

الحجة الخامسة أنه لو كان تعليق الحكم بالصفة دالاً على نفيه عن غير الموصوف بها لما حسن الجمع بين قوله « أدّ زكاة السائمة » وبين قوله « والمعروفة » لما بينهما من التناقض ؛ كما لا يحسن أن يقول له « لا تقلّ لزيد أفٍّ ، واضربه »

ولقائل أن يقول : إنما لا يحسن ذلك أن لو قيل بالمناقضة ، وليس كذلك على ما سبق في الحجة التي قبلها . هذا إذا كان بطريق العطف ؛ وأما إن قال بعد ذلك « أدّ زكاة المعروفة » فإنه

لم يمتنع، لأنَّ غايته أنَّ صريحَ قوله «أدَّ زكاةَ الغنمِ المملوكةِ»
وقع معارضاً لدليلِ الخطابِ والمعارضةِ غيرُ ممتنعٍ . ولا يلزمُ من
عدمِ جوازِ مثلِ ذلكِ في فحوى الخطابِ امتناعه في دليلِ
الخطابِ، إذْ هو قياسٌ في اللغةِ، وهو ممتنعٌ لما سبق . وبتقديرِ
صحَّةِ القياسِ في اللغةِ، فالفرقُ ظاهرٌ؛ وذلك لأنَّ امتناعَ ذلكِ
في فحوى الخطابِ إنّما كان فيما عُلِمَ، لا فيما ظنَّ على ما سبق .
ودليلُ الخطابِ فظنونٌ، ولا يلزمُ من امتناعِ مُعارضتهِ المقطوعِ
امتناعُ معارضةِ المظنونِ . ثمَّ يلزمُ عليه التخصيصُ بالغايةِ
كما سبق

الحجَّةُ السادسةُ ذكرَها أبو عبدِ اللهِ البصريُّ والقاضي
عبدُ الجبار، وهي أنَّ المقصودَ من الصفةِ إنّما هو تمييزُ الموصوفِ بها
عمّا سواهُ . وكذلك المقصودُ من الاسمِ إنّما هو تمييزُ المسمّى عن
غيرهِ، وتعليقُ الحكمِ بالاسمِ، كما لو قال «زيدٌ عالمٌ لا يدلُّ على
نفي العلمِ عمَّن لم يُسمَّ باسمِ زيدٍ فكذلك تعليقُ الحكمِ بالصفةِ
ولقائل أن يقول: قياسُ التخصيصِ بالصفةِ على التخصيصِ
بالإسمِ قياسٌ في اللغةِ، فلا يصحُّ؛ وإنَّ صحَّ، فلا يُسلمُ أنَّ
تعليقَ الحكمِ بالاسمِ لا يدلُّ على نفي الحكمِ عمّا سواهُ، كما
يأتى . وإنَّ سلّمَ عدمُ دلالتِهِ على ذلكِ، فإنّما يلزمُ مشاركةَ التعليقِ

بالصفة له في ذلك ، أن لو يبين أن مناط عدم دلالة التعليق
بالاسم كونه موضوعاً للتمييز ، وهو غير مُسلم . ثم الفرق بينهما
أن شعور المتكلم بالاسم العام المقيد بالصفة الخاصة بما ليس له
تلك الصفة أتم من شعور المتكلم باسم أحد الجنس بالجنس
الآخر . وعند ذلك ، فلا يلزم من عدم دلالة التخصيص بالاسم
مثله في الصفة . كيف وهو منقوض بالتخصيص بالغاية ، فإنها
مقصودة للتمييز . ومع ذلك ، فهو دال على أن حكم ما بعد
الغاية مُخالف لما قبلها

الحجة السابعة أن تعليق الحكم بالصفة لا يدل على نفيه
عن غير الموصوف بها ، لأنه يصح أن يقال : في الغنم السائمة
زكاة ، ولا زكاة في المعروفة منها . ولو كان قوله : (في الغنم السائمة
زكاة) يدل على نفيها عن المعروفة ، لما احتيج إلى العبارة الأخرى
لعدم فائدتها

ولقائل أن يقول : كون الحكم في محل السكوت مستفاداً
من دليل الخطاب لا يمنع من وضع عبارة خاصة إذ هو أبلغ
في الدلالة وأقرب إلى حصول المقصود ، كما لا يمتنع ذلك في
التقييد بالغاية كما تقدم ذكره

الحجة الثامنة أن القول (في الغنم السائمة زكاة) له دلالة
الاحكام ج ٣ (١٦)

بمنطوقه على وجوب زكاة السائمة؛ فلو كان له دلالة مفهوم، لجاز أن يبطل حكم المنطوق، ويبقى حكم دلالة المفهوم، كما يجوز أن يبطل حكم دليل الخطاب، ويبقى حكم صريح الخطاب وهو ممتنع.

ولقائل أن يقول: دليل الخطاب إنما هو متفرع من تخصيص الحكم بالصفة؛ فإذا بطل حكم الصفة، فلا تخصيص؛ ومع عدم التخصيص، فلا دلالة لدليل الخطاب، ثم هو منقوض بالتخصيص بالغاية

الحجة التاسعة أنه ليس في لغة العرب كلمة تدل على المتضادين معاً. فلو كان قوله (في الغنم السائمة زكاة) دالاً على نفي الزكاة عن الملوقة، لكان اللفظ الواحد دالاً على الضدين معاً، وهو ممتنع.

ولقائل أن يقول: لا نسائم أنه ليس في اللغة لفظ يدل على المتضادين معاً بدليل ما ذكرناه من دلالة الأسماء المشتركة على المسميات المتعددة معاً، كانت أعداداً أو لم تكن

سلمنا امتناع ذلك؛ ولكن إنما يمتنع ذلك بالنظر إلى جهة واحدة من دلالة اللفظ. وأما من جهتين فلا نسائم ذلك، وههنا الدال على وجوب الزكاة في السائمة صريح الخطاب، والدال على

نفي الزكاة عن المعاوفة دليل الخطاب، وهما غيران؛ ثم ما ذكرتموه
منتقض بالتخصيص بالغاية

الحجة العاشرة أن صورة الغنم السائمة مخالفة لصورة الغنم
التي ليست بسائمة؛ وعند اختلاف الصورتين، لا يلزم من ثبوت
الحكم في أحدهما ثبوته في الأخرى ولا عدمه، لجواز اشتراك
الصورتين المختلفتين في أحكام واقترافها في أحكام. وإذا لم يكن ذلك
لازماً، لم يلزم من الإخبار عن حكم في إحدى الصورتين الإخبار
عنه في الصورة الأخرى، لا وجوداً ولا عدماً

ولقائل أن يقول: متى لا يلزم من ثبوت الحكم في إحدى
الصورتين نفيه في الصورة الأخرى إذا كان ذلك الحكم قد
عُلّق ثبوته بالاسم العام الموصوف بصفة خاصة، أو إذا لم يكن؟
الأول ممنوع، ودعواه دعوى محل النزاع، والثاني مسلم. وعلى
هذا، فالقول بأنه لا يلزم من الإخبار عن حكم إحدى الصورتين
المختلفتين، الإخبار عن الصورة الأخرى مطلقاً لا يكون صحيحاً؛
ثم أنه منتقض بهجوى الخطاب، فإن صورة المنطوق بالحكم
فيها مخالفة للصورة المسكوت عنها؛ ومع ذلك فإن الحكم
الثابت في صورة النطق لازم ثبوته في صورة السكوت؛ والإخبار
عنه في إحداهما إخبار عنه في الصورة الأخرى

وإذ أتينا على ما أردناه من التنبيه على إبطال الحجج الواهية، فلا بد من الإشارة إلى ما هو المختار في ذلك، وأقرب ما يقال فيه مسلحان :

المسلح الأول إنه لو كان تعليق الحكم على الصفة موجباً لنفيه عند عدمها، لما كان ثابتاً عند عدمها، لما يلزمه من مخالفة الدليل. وهو على خلاف الأصل، لكنه ثابت مع عدمها. ودليله قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » فإن النهي عن قتل الأولاد وقع معلّقاً على تحريم القتل حالة الإملاق، وكان التنصيص أولى من التحريم حالة خشية عدم خشية الإملاق بخشية الإملاق، وهو منهي عنه أيضاً في حالة عدم خشية الإملاق

فإن قيل : تعليق الحكم بالصفة عندنا إنما يكون دليلاً على نفيه حالة عدم الصفة، إذا لم يكن حالة عدم الصفة أولى بإثبات حكم الصفة، كما ذكرناه من حكم زكاة السائمة والمعلوفة. وأما إذا كان الحكم في حالة عدم الصفة أولى بالإثبات من حالة وجود الصفة فلا؛ وههنا تحريم القتل حالة عدم خشية الإملاق أولى من التحريم حالة خشية الإملاق. فكان التنصيص على تحريم القتل حالة خشية الإملاق محرماً له حالة عدم الخشية

بطريق الأولى ؛ وكان ذلك من بابِ خوى الخطاب ، لا من
باب دليل الخطاب

قلنا : هذا ، وإن استمر لكم في هذه الصورة ، فلا يستمر
في قوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفةً » وفي قوله
« ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » وفي قوله تعالى
« ولا تُكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً » فإن النهي في
جميع هذه الصور ليس هو أولى من صور السكوت ؛ فإن النهي .
عن أكل قليل الربا ليس أولى من كثيره ، ولا النهي عن أكل مال
اليتيم من غير إسراف أولى من الإسراف ، ولا النهي عن الإكراه
على الزنا حالة إرادة التحصن أولى من حالة إرادة الزنا . ومع
ذلك ، فالحكم في الكل مشترك

فإن قيل مخالفة دليل الخطاب في هذه الصور إنما كانت
لمعارض ، ولا يلزم مخالفته عند عدم المعارض . قلنا : وإن كان
ثبوت الحكم في صورة السكوت على نحو ثبوته في صورة النطق
لدليل ، ولكن يجب أن يعتقد أنه من غير مخالفة دليل لما فيه
من دفع محذور المعارضة . ولو كان دليل الخطاب دليلاً ، لزم
من ذلك التعارض ، وهو خلاف الأصل
المسلك الثاني أن تعليق الحكم بالصفة ، لو كان مما يُستفاد

منه نفى الحكم عند عدم الصفة ، لم يخلُ إِمَّا أَنْ يكونَ ذلكَ مُستفاداً
من صريحِ الخطابِ أو من جهةِ أنَّ تعليقَ الحكمِ بالصفةِ يستدعي
فائدةً ؛ ولا فائدةَ سوى نفى الحكمِ عند عدم الصفةِ ، أو من
جهةٍ أُخرى : الأولُ مُحالٌ ؛ فإنَّ صريحَ الخطابِ بوجوبِ الزكاةِ
في السائمةِ غيرُ صريحٍ بوجوبِها في المعالوفةِ ، كيف وإنَّ ذلكَ ممَّا
لا قائلُ به . والثاني أيضاً ممتنعٌ لما ذكرناه من الوجوه الكثيرةِ
في إبطالِ الحجَّةِ الأولى من المعقولِ للقائلينِ بدليلِ الخطابِ .
والثالثُ فالأصلُ عدمُهُ ، وعلى مدَّعيه بيانهُ ، ويلتحقُ بهذهِ المسألةِ
تخصيصُ الأوصافِ التي تطرأ وتزولُ كقوله « السائمةُ تجبُ فيها
الزكاةُ » والحكمُ كالحكمِ نفياً وإثباتاً ؛ والمأخذُ من الطرفين ،
فعلى ما عُرِفَ ، والمختارُ فيها كالمختارِ ثمَّ

المسألةُ الثَّانِيَّةُ

اختلفوا في الحكمِ المعاقَّ على شيءٍ بكلمةِ (إن) هل الحكمُ
على العدمِ عند عدمِ ذلكَ الشيءِ أو لا : فذهبَ ابنُ سريجٍ
والهراسيُّ من أصحابِ الشافعيِّ والكرخي وأبو الحسينِ البصريِّ
إلى أنَّ الحكمَ على العدمِ مع عدمِ ذلكَ الشرطِ ؛ وذهبَ القاضي
أبو بكرٍ والقاضي عبدُ الجبارِ وأبو عبدِ اللهِ البصريُّ إلى أنَّ الحكمَ

لا يكونُ على العدمِ عندَ عدمِ الشرطِ، وهو المختارُ
 وبيانهُ أنَّ ما علقَ عليه الحكمُ بكلمةِ (إن) إمّا أن لا يكونَ
 شرطاً للحكمِ أو يكونَ شرطاً: فإن كان الأولُ، فلا يلزمُ من
 نفيه نفيُ الحكمِ، وإن كان شرطاً فلا يخلو إمّا أن يكونَ من
 لوازمِ الشرطِ انتفاءُ الحكمِ المعلقِ عليه مطلقاً عند انتفائه، أو
 لا يكونَ لازماً له: الأولُ مُحالٌ، وإلّا لامتنعَ وجودُ القصرِ
 المعلقِ على الخوفِ بكلمةِ (إن) في قوله تعالى « فليس عليكم جناحٌ
 أنْ تقصروا من الصلاةِ إنْ خفتم أنْ يفتنكم الذين كفروا » وهو
 خلافُ الإجماعِ؛ وإن كان الثاني فهو المطلوبُ

فإن قيل: هو من لوازمِهِ بتقديرِ عدمِ المعارضِ، وليس من
 لوازمِهِ بتقديرِ المعارضِ، ثمَّ ما ذكرتموه مُعارضٌ بما يدلُّ على
 تقيضِهِ، وبيانهُ أنَّ كلمةَ (إن) مُسمّاة في اصطلاح أهل اللغةِ
 بالشرطِ، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقة، ولأنَّ قولَ القائل لغيرِهِ
 « إن دخلَ زيدُ الدارَ فأكرمه » في معنى قوله دخولَ زيدٍ الدارَ
 شرطٌ في إكرامِهِ، فكان ما دخلت عليه كلمة (إن) شرطاً في
 الحكمِ؛ وإذا كان شرطاً لزمَ من عدمِهِ عدمُ المشروطِ. ويدلُّ
 عليه ثلاثةُ أمورٍ:

الأولُ أنَّ يعلى بن أُميّة فهمَ من تعليقِ القصرِ على الخوفِ

بكلمة (ان) عدم القصر عند عدم الخوف حيث سأل عمر قال : ما بالنا نقصر وقد أمنّا ، وقد قال تعالى « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم » وأقرّه عمر على ذلك ، وقال له : لقد عجبت مما عجبت منه ، فسألت النبي ، صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته . وفهم عمر ويعلى ذلك مع تقرير النبي ، صلى الله عليه وسلم ، لهما على ما فهماه دليل ظاهر على عدم عدم عند العلم

الثاني أن الأمانة متفقة على أن الحياة شرط لوجود العلم والقدرة والإرادة ونحو ذلك ، وإن الحول شرط لوجوب الزكاة ؛ وحكموا بانتفاء العلم والقدرة عند عدم الحياة ، وبانتفاء وجوب الزكاة عند عدم الحول ، ولولا أن ذلك مقتضى الشرط لما كان كذلك الثالث أنه إذا كان الشرط ممّا لا يثبت الحكم مع عدمه على كل حال ، وهو لا يلزم من وجوده وجود الحكم ، فيلزم أن يكون كل أمرين مختلفين لا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من عدمه عدمه شرطاً ، وهو محال متفق عليه

والجواب : قولهم أنه من لوازمه بتقدير عدم المعارض . قلنا يجب أن لا يكون مقتضياً لذلك ، حذراً من التعارض بتقدير وجود المعارض . وما ذكروه ثانياً ، إننا وإن سلمنا أن ما دخلت

عليه كلمة (إن) شرطٌ ولكن لا نسلم أنه يلزم من عدمه عدمُ
المشروط.

وأما الاستدلالُ بقضية يعلى بن أمية فليس فيه ما يدلُّ
على أن عدمَ الخوفِ مانعٌ من ثبوتِ القصرِ دونهُ، بل لعله فهم
أن الأصلَ عدمُ القصرِ، وحيث وردَ القصرُ حالةَ الخوفِ
بقوله « فليس عليكم جناحٌ أن تقصروا من الصلاة إن خفتُم »
ولم يوجد ما يدل على القصر حالةَ عدمِ الخوفِ، فيبقى على حكمِ
الأصل.

فإن قيل : ما ذكرتموه من الاحتمال إنما يصحُّ ان لو كان
الأصلُ في الصلاة الإتمام، وليس كذلك، بل الأصلُ في الصلاةِ
عدمُ الإتمام؛ ودليلُهُ ما روى عن عائشة، رضى الله عنها، أنها
قالت : كانت الصلاةُ في السفرِ والحضرِ ركعتين، فأُقرَّت في
السفرِ وزيدت في الحضرِ؛ فلم يبقَ للتعجب وجهٌ سوى دلالةِ
اشتراطِ الخوفِ وعدمِ القصرِ عندَ عدمِهِ.

قلنا : الصلاةُ المشروعةُ بدياً ركعتين لا تُسمَّى مقصورةً،
كصلاةِ الصبحِ، ولا فعلُها قصراً، وإنما المقصورةُ اسمٌ لما جُوزَ
الاقتصارُ عليه من ركعتين في الرباعية؛ ولفظُ القصرِ لنفسِ
الاقتصارِ على الركعتين من الرباعية، فإطلاقُ لفظِ القصرِ في
الاحكام ج ٣ (١٧)

الآية مُشعرٌ بسابقة وجوب الإتمام لا محالة . وإذا كان الإتمام هو الأصل السابق على القصر ، فقد بطل ما ذكره ، كيف وإن ما ذكرناه من الاحتمال هو الأولى ، وإلا ، فلو كان اشتراط الخوف في القصر مانعاً من القصر مع عدمه ، لما جاز القصر مع عدم الخوف ، أو كان القصر على خلاف الدليل ، وهو ممتنع من غير ضرورة . وأما عدم العلم والقدرة ، وعدم وجوب الزكاة عند عدم الحياة وعدم الحول ، فليس في ذلك ما يدل على أن عدم الشرط مانع من وجود الحكم مع عدمه ولا بد ، بل غاية أن الحكم قد ينتفي في بعض صور نفي الشرط ، ولا نزاع فيه ؛ وإنما النزاع في لزوم انتفائه من انتفاء شرطه ولا بد

وأما الوجه الثالث فالوجه في جوابه أن يقال : لا يلزم من كون الشرط لا يلزم من ثبوته ثبوت الحكم ، ولا من نفيه نفيه ، إذا كان غير الشرط مشاركاً له في هذه الصفة ، أن يكون شرطاً ، لأنه لا يمتنع اشتراك المختلفات في عارض عام لها ، كيف وإن معنى كون الشيء شرطاً لغيره أنه مؤكد لحال المشروط ، بمعنى أنه إذا تحقق الشرط لا يجوز نفي المشروط عند تحقق مقتضيه دفعا لوهم من توهم أن الخطاب لو ورد مطلقاً لجاز أن لا يكون المشروط بذلك الشرط مراداً ؛ وذلك كما لو قال

القائل « ضَحَّ بالشاة وإن كانت عوراء » فإنه لو قال « ضَحُّوا بالشاة مُطْلَقًا » لجاز أن يتوهم متوهم أنه لا يجوز التضحية بالعوراء ، فكان ذكر الشرط لدفع هذا الوهم . وعلى هذا فلا يلزم أن يكون كل شيء شرطًا لكل شيء ، كما قالوه ، إلا أن يكون الشرط على هذا النحو الذي ذكرناه ، وإيس كذلك

وإن سألنا أن الشرط يمنع من وجود المشروط دونه ، ولكن متى إذا أمكن قيام شرط مقام ذلك الشرط ، أو إذا لم يَقم مقامه شرط آخر ؛ الأول ممنوع ، والثاني مُسَلَّم . وهذا هو مذهب القاضي عبد الجبار وأبي عبد الله البصري . وعلى هذا ، فكونه شرطًا يتحقق بانتفاء الحكم عند انتفائه ، إذا لم يَقم غيره مقامه ؛ وإن لم يثبت إذا قام غيره مقامه ، فلم يَلزم إن غيره لم يَقم مقامه في الشرطية مع أن لفظ الاشتراط لا يدل على وجود شرط آخر ، ولا على عدمه

فإن قيل : إذا قال القائل لغيره « إن دخل زيد الدار فأعطيه درهمًا » معناه أن الشرط هو دخول الدار في عطيتك له ، وذلك يقتضي أن يكون كمال الشرط هو دخول الدار ، لأنَّ لام الجنس تقتضي العموم ، ولأنَّ قوله « إن دخل الدار فأعطيه درهمًا » يقتضي عدم الإعطاء عند عدم الدخول ، فلو قام شرط

آخر مقامه لزم منه جواز الإعطاء مع عدم الدخول ، فيقتضى الشرط الأول امتناع وجود شرط آخر يقوم مقامه ، لما فيه من إخراج الشرط الأول عن كونه شرطاً

قلنا : جواب الأول أننا لا نسلم أن معنى قوله (إن دخل الدار) هو الشرط ، بل هو شرط ؛ وذلك لا يمنع من شرط آخر . وتقدير لام الجنس ههنا ، زيادة لم يدك عليها دليل ، فلا يُصار إليها

وجواب الثاني أننا لا نسلم أن قوله (إن دخل الدار) يقتضى عدم الإعطاء عند عدم الدخول مخالفاً ، بل إذا لم يقم غيره مقامه ؛ لكن قد يمكن أن يقال ههنا إذا سلم أنه إذا لم يقم غيره مقامه إن عدمه يقتضى العدم ، فالأصل عدم قيام غيره مقامه ، فافتضى عدمه العدم . وربما احتج القاضي عبد الجبار وأبو عبد الله البصري بأنه لو منع الشرط من ثبوت الحكم عند عدمه ، لكان قوله تعالى « ولا تكرر هو أفتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً » يمنع من تحريم الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصن ، وهو مخالف للإجماع

ولقائل أن يقول : ذكر إرادة التحصن إنما كانت لتكون شرطاً في الإكراه لاستحالة تحقق الإكراه على الزنا في حق من

هو مُريدٌ له غيرُ مُريدٍ للتحصُّن، لا لأنَّه شرطٌ في تحريم
الإكراه على الزنا والله أعلم

المسألة الثالثة

اختلفوا في الخطاب إذا قيّد الحكم بغاية، كما في قوله تعالى
« ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ » وقوله تعالى « وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى
يَطْهَرْنَ » وقوله « فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ، حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ »
وقوله « حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ » فذهب أكثر الفقهاء وجماعة من
المتكاملين، كالقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين
البصري وغيرهم، إلى أنَّ ذلك يدلُّ على نفي الحكم فيما بعد الغاية
وخالف في ذلك أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الفقهاء والمتكاملين
لأنَّه لو دلَّ تقييد الحكم بالغاية المحدودة على نفي الحكم فيما بعد
الغاية لم يخلُ إما أن يدلَّ عليه بصريح لفظه أو بأنَّه لو لم يكن
دالًّا على نفي الحكم فيما بعد الغاية، لما كان التقييد بالغاية مفيداً
أو من جهة أخرى: الأوَّل محالٌّ، لأنَّ اللفظ بصريحه لم يدلَّ على
نفي الحكم بعد الغاية، والثاني إنَّما يلزم أن لو لم يكن للتقييد فائدة
سوى ما ذكره، وليس كذلك، بل جاز أن تكون فائدة
التقييد تعريف بقاء ما بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب أى

أنَّهُ غيرُ متعرِّضٍ فيه لإثباتِ الحكم ولا نفيه . وإن كان الثالث ،
فالأصلُ عدمُهُ ، وعلى مدَّعيهِ بَيَانُهُ . وأيضاً فإنَّهُ لا مانعَ من ورودِ
الخطابِ فيما بعدَ الغايةِ بمثلِ الحكمِ السابقِ قبلَ الغايةِ بالإجماعِ
وعند ذلك ، إمّا أن يكونَ تقييدُ الحكمِ بالغايةِ نافياً للحكمِ
فيما بعدها ، أو لا يكونُ : والأولُ يازمُ منه إثباتُ الحكمِ مع
تحقيقِ ما ينفيه ، وهو خلافُ الأصلِ . وإن كان الثاني ، فهو
المطلوبُ

فإن قيل : ما ذكرتموه مُعارضٌ بما يدلُّ على تقييدهِ ؛ وبَيَانُهُ
أنَّ كلمةَ (حتى) و (إلى) لا انتهاءَ الغايةِ ، وهى جاريةٌ مجرى قوله
« صوموا صوماً آخرُهُ الليلُ » ولو قال ذلك لمنع من وجوبِ
الصومِ بعدَ مجيءِ الليلِ ، لأنَّهُ لو وجب الصومُ بعدَ ذلك لاصارتِ
الغايةُ وسطاً ، وهو محالٌ . ولهذا فإنَّهُ لو قال التثنيةُ لعبدِهِ « لا تُعطِ
زيداً درهماً حتى يقومَ ، واضربْ عمراً حتى يتوبَ » فإنَّهُ لا يُحسنُ
الاستفهامُ بعدَ ذلك ، وأن يُقالَ « فهل أُعطيهِه إذا قامَ ، وهل
أضربُهُ إذا تابَ ؟ » ولولا أنَّ التثنيةَ بالغايةِ يدلُّ على عدمِ
الحكمِ بعدها لما كان كذلك

قلنا : لا ننكرُ أنَّ (حتى) و (إلى) لا انتهاءَ الغايةِ وأنها جاريةٌ
مجرى قوله « صوموا صوماً آخرُهُ الليلِ » غيرَ أنَّ الخلافَ إنما

هو في أنَّ تقييدَ الحكمِ بالغاية هل يدلُّ على نفي الحكمِ فيما بعدَ الغاية ، وذلك غيرُ لازمٍ من التقييد بالغاية ، بل غايةُ أنَّ دلالة التقييد بالغاية ، على أنَّ ما بعدها غيرُ متعرِّضٍ فيه بالخطابِ الأول لا بنفي ولا إثبات ، ولا يلزمُ من وجودِ صومٍ بعدَ الغاية أن تصيرَ الغايةُ وسطاً ، بل هي غايةٌ للصومِ المأمورِ به أولاً ، وإنَّما تصيرُ وسطاً ان لو كان الصومُ فيما بعدَ الغاية مستنداً إلى الخطاب الذي قبلَ الغاية ، وليس كذلك

وأما أنَّه لا يحسنُ الاستفهامُ عند قوله « لا تُعطِ زيداً درهماً حتى يقوم ، واضرب عمراً حتى يتوب » لأنَّ ما بعدَ الغاية مسكوتٌ عنه غيرُ متعرِّضٍ له بنفي ولا إثبات ، فلا يحسنُ الاستفهامُ فيما لا دلالة للفظٍ عليه ، كما قبلَ الأمرُ بالإعطاء والضرب

المسألة الرابعة

اختلفوا في تقييدِ الحكمِ بعددٍ مخصوصٍ هل يدلُّ على أن ما عدا ذلك العدد بخلافه أو لا ؟ والحقُّ أنَّ ذلك إنَّما هو التفصيلُ ، وهو أنَّ الحكمَ إذا قيّدَ بعددٍ مخصوصٍ ، فنَّه ما يدلُّ على ثبوتِ ذلك الحكمِ فيما زاد على ذلك العدد بطريقِ الأولى ، وذلك كما لو حرَّم الله جلدَ الزاني مائةً ، وقال إذا بلغ الماء قلتين

لم يحمل خبثاً، فإنه يدلُّ على تحريم ما زاد على المائة وإنَّ ما زاد على القلتين لا يحملُ خبثاً بطريق الأولى، ولأنَّ ما زاد على المائة وعلى القلتين ففيه المائة والقلتان وزيادة. وهل يدلُّ ذلك على أنَّ الحكم فيما دون المائة ودون القلتين على خلاف الحكم في المائة؛ والقلتين؟ هذا موضعُ الخلافِ

ومنه ما لا يدلُّ على ثبوت الحكم فيما زاد على العدد المخصوص بطريق الأولى، وذلك كما إذا أوجب جلد الزاني مائة أو أباحه، فإنه لا يدلُّ على الوجوب والإباحة فيما زاد على ذلك بطريق الأولى، بل هو مسكوت عنه ومختلف في دلالة على نفي الوجوب والإباحة فيما زاد ومتفق على أنَّ حكم ما نقص حكم المائة لدخوله تحتها، لكن لا يمنع من الاقتصار عليه

والمختار فيما كان مسكوتاً عنه، ولم يكن الحكم فيه ثابتاً بطريق الأولى من هذه الصور أنَّ تخصيص الحكم بالعدد لا يدلُّ على انتفاء الحكم فيه لما ذكرناه في المسائل المتقدمة. ومن نازع في ذلك فلا يخرج في احتجاجه على مذهبه عما ذكرناه فيما تقدَّم، وقد عُرِف ما فيه

المسألة الخامسة

اتَّفَقَ الكلُّ على أنَّ مفهومَ اللَّقبِ ليس بحجَّةٍ خلافاً للدِّقَّاقِ
وأصحابِ الإمامِ أحمدَ بنِ حنبلٍ، رحمه الله. وصورتهُ أن يعلَّقَ
الحكمُ إمَّا باسمِ جنسٍ، كالتنصيصِ على الأشياءِ الستةِ بتجريمِ
الربا؛ أو باسمِ علمٍ، كقولِ القائل: زيدٌ قائمٌ أو قامَ
والمختارُ إنما هو مذهبُ الجمهورِ، لكن قد احتجَّ بعضُ القائلينَ
بإبطاله بحججٍ لا بُدَّ من الإشارةِ إليها والتنبيهِ على ما فيها، ثمَّ
نذكرُ بعد ذلك ما هو المختارُ

الحجَّةُ الأولى لو كان مفهومُ اللَّقبِ حجَّةً، لبطلَ القياسُ،
وذلك ممتنعٌ؛ وبيانُ لزومِ ذلك أنَّ القياسَ لا بُدَّ فيه من أصلٍ؛
وحكمُ الأصلِ إمَّا أن يكونَ منصوباً أو مجمعاً عليه: فلو كانَ
النصُّ على الحكمِ في الأصلِ أو الإجماعُ عليه يدلُّ على نفيِ الحكمِ
عن الفرعِ، فالحكمُ في الفرعِ إن ثبتَ بالنصِّ أو الإجماعِ، فلا
قياسَ؛ وإن ثبتَ بالقياسِ على الأصلِ؛ فهو ممتنعٌ لما فيه من
مخالفةِ النصِّ أو الإجماعِ الدالِّ على نفيِ الحكمِ في الفرعِ
ولقائلٍ أن يقولَ: النصُّ الواردُ في الأصلِ، وإن دلَّ على
نفيِ الحكمِ في الفرعِ، فليس بصريحٍ، بل بمفهومٍ، وذلك ممَّا
الاحكام ج ٣ (١٨)

لا يمنعُ عندَ القائلين به من إثباتِ الحكمِ بمَقُولِ النصِّ، وهو القياسُ، فلا يُفْضَى إلى إبطالِ القياسِ؛ وغايتهُ التعارضُ، لا الإبطالُ

الحجةُ الثانيةُ أنه لو كان مفهومُ اللقبِ حجةً ودليلاً، لكان القائلُ إذا قالَ «عيسى رسولُ الله» فكأنَّهُ قالَ «محمدٌ ليسَ برسولِ الله» وكذلك إذا قالَ «زيدٌ موجودٌ» فكأنَّهُ قالَ «الإلهُ ليسَ بموجودٍ» وهو كفرٌ صراحٌ، ولم يقلْ بذلكَ قائلٌ ولقائلٌ أن يقولَ من الخُصومِ إنما لا يكونُ المتكلمُ بذلكَ كافراً إذا لم يكن متنبهاً لدلالةِ اللفظِ، أو كان متنبهاً لها، غير أنه لم يردْ بلفظه ما دلَّ عليه مفهومُهُ؛ وأما إذا كان متنبهاً لدلالةِ لفظهِ وهو مريدٌ لدلولها، فإنه يكونُ كافراً

الحجةُ الثالثةُ أنهم قالوا: إذا قالَ القائلُ «زيدٌ يأكلُ» لا يفهمُ منه أنَّ عمرًا لا يأكلُ. ولقائلٌ أن يقولَ: لا يفهمُ منه ذلكَ من يعتقِدُ دلالةَ مفهومِ اللقبِ، أو من لا يعتقدهُ؛ الأوَّلُ ممنوعٌ، والثاني مُسلَّمٌ. وعدمُ فهمِ ذلكَ بالنسبةِ إلى من لا يعتقِدُ دلالتهُ لا يدلُّ على عدمِ دلالتهِ في نفسه

الحجةُ الرابعةُ أنه لو كان مفهومُ اللقبِ دليلاً، لما حَسُنَ من الإنسانِ أنْ يخبرَ أنَّ زيداً يأكلُ، إلَّا بعدَ علمه أنَّ غيره لم يأكلُ،

وإلا كان مُخْبِرًا بما يعلمُ أَنَّهُ كاذِبٌ فيه ، أو بما لا يأمنُ فيه من الكذبِ ، وحيث استحسن العقلاء ذلك مع عدم علمه بذلك ، دلَّ على عدم دلالة على نفي الأكلِ عن غير زيدٍ ولقائل أن يقول : إذا أخبر بذلك ، فلا يخلو إما أن يكونَ عالمًا بأن غير زيدٍ يأكلُ ، أو غير عالمٍ بذلك . وعلى كلا التقديرين إنما لم يستتبع منه ذلك لظهور القرينة الدالة على أَنَّهُ لم يُرَدَّ سوى مدلولٍ صريحٍ لفظه دون مفهومه ، لعدم علمه بذلك في إحدى الحالتين ، وعلمه بوقوع الأكلِ من غير زيدٍ في الحالة الأخرى ، فإنَّ الظاهرَ من حال العاقل أَنَّهُ لا يخبرُ عن نفي ما لم يعلمه ولا نفي ما علم وقوعه حتى أَنَّهُ لو ظهر منه ما يدلُّ على إرادته لنفي ما دلَّ عليه لفظه عند القائلين به لكان مستتبعًا والمختار في إبطاله ما سبق في المسائل المتقدمة وأما حججُ الخصومِ وجوابها ، فعلى ما سبق في مفهوم التقييد بالصفة

وربما احتجُّوا في خصوص هذه المسألة بحجج أخرى ، وهو أَنَّهُ لو تخصم شخصان ، فقال أحدهما للآخر . « أمّا أنا فليس لي أُمٌّ ولا أُختٌ ولا امرأةٌ زانيةٌ » فَإِنَّهُ يتبادرُ الى الفهم نسبةُ الزنا منه إلى زوجة خصمه وأُمِّه وأُخته . ولهذا قال أصحابُ

أحمد بن حنبل ومالك بوجوب حد القذف عليه
وجوابه أن ذلك إن فهم منه ، فإنما يفهم من قرينة حاله
لا من دلالة مقاله ، بدليل ما أسلفناه . ولذلك لم يكن حد القذف
عندنا واجباً بذلك ؛ وعلى هذا يكون الحكم في مفهوم الاسم
العام المشتق ، كقوله « لا تتبعوا الطعام بالطعام »

المسألة السادسة

اختلفوا في تقييد الحكم بإنما كقوله صلى الله عليه وسلم
« إنما الشفعة فيما لم يقسم ، وإنما الأعمال بالنيات ، وإنما الولاء
لن اعترق ، وإنما الربا في النسيئة » هل يدل على الحصر أو لا ؟
فذهب القاضى أبو بكر والغزالي والمهراسى وجماعة من الفقهاء
إلى أنه ظاهر في الحصر ، محتمل للتأكيد ، وذهب أصحاب أبى
حنيفة وجماعة ممن أنكروا دليل الخطاب إلى أنه لتأكيد
الإثبات ، ولا دلالة له على الحصر وهو المختار . وذلك لأن
كلمة (إنما) قد ترد ولا حصر كقوله « إنما الربا في النسيئة »
وهو غير منحصر في النسيئة لانعقاد الإجماع على تحريم ربا
الفضل ، فإنّه لم يخالف فيه سوى ابن عباس ، ثم رجع عنه .
وقد ترد والمراد بها الحصر كقوله تعالى « إنما أنا بشر مثلكم »

وعند ذلك فيجبُ اعتقادُ كونها حقيقةً في القدرِ المشتركِ بينِ
الصورتينِ ، وهو تأكيدُ إثباتِ الخبرِ المبتدئِ ، نفيًا للتجاوزِ
والاشتراكِ عن اللفظِ لكونه على خلافِ الأصلِ ، ولأنَّ كلمةَ
(إنَّما) لو كانت للحصرِ لكانَ ورودُها في غيرِ الحصرِ على خلافِ
الأصلِ

فإن قيل : ولو لم تكن للحصرِ ، لكانَ فهمُ الحصرِ في
صورةِ الحصرِ من غيرِ دليلٍ ، وهو خلافُ الأصلِ : قلنا إنَّما
يكونُ فهمُ ذلك من غيرِ دليلٍ أن لو كانَ دليلُ الحصرِ منحصرًا
في كلمةٍ (إنَّما) وليس كذلك

المسألة السابعة

اختلفوا في قوله ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « الأعمالُ بالنياتِ »
وفي قول القائلِ : العالمُ زيدٌ : وصديقُ زيدٌ هل يدلُّ على حصرِ
الأعمالِ فيما كان منويًا ، وعلى حصرِ العالمِ والصديقِ في زيدٍ
فذهبت الحنيفةُ والقاضي أبو بكرٍ وجماعةٌ من المتكلمين إلى
أنَّهُ لا يدلُّ على الحصرِ ؛ وذهب الغزالي والمهراسي وجماعةٌ من
الفقهاء إلى أنَّه يدلُّ على الحصرِ
والمختارُ أنَّه لا يدلُّ لما سبق في المسائلِ المتقدمةِ

فإن قيل: لو لم يكن ذلك دالاً على حصر الأعمال في المنوى،
والعالم والصديق في زيد، لكان المبتدأ أعم من خبره، وكان
ذلك كذباً، كما لو قال: «الحيوان إنسان، والإنسان زيد»

قلنا: إنما يلزم الكذب إن لو كانت (الألف واللام) في
الأعمال للعموم فإنها تنزل منزلة قوله «كل عمل منوى» وهو
كاذب، كما في قوله «كل حيوان إنسان» وليس كذلك؛ بل هي
ظاهرة في البعض، فكأنه قال «بعض الأعمال بالنيات وذلك
صديق غير كاذب». وكذلك الحكم في قوله «العالم زيد»
وكذلك قوله «صديق زيد» ليس عاماً في كل صديق، بل
كأنه قال بعض أصدقائي زيد «حتى إنه لو ثبت أن (الألف واللام)
إذا دخلت على اسم الجنس تكون عامة، وكان المتكلم مريداً
للتعميم، فإنه يكون كاذباً بتقدير ظهور عالم آخر وصديق آخر
له، وكان قوله دالاً على الحصر لا محالة

وربما قيل في إبطال القول بالحصر إنه لو كان قوله «العالم
زيد وصديق زيد» يدل على حصر العالم والصديق في زيد،
لكان إذا قال «العالم زيد وعمرو»، وصديق زيد وعمرو «
متناقضاً، وليس كذلك باتفاق أهل اللغة، وليس بحق، فإن
للخصم أن يقول إنما يكون ذلك مناقضاً بشرط أن يتبرّد قوله

الأوّل عمّا يغيره. وأمّا إذ عطف عليه قوله « وعمرو » صار الكلّ كالجملة الواحدة ، وكان قوله « العالم زيد » مع الإنفراد مغايراً في دلالة لقوله « العالم زيد وعمرو » وهذا كما لو قال « له على عشرة » ثمّ بعد حين قال : « إلا خمسة » فإنّه لا يقبل لما فيه من مناقضة لفظه الأوّل : ولو قال « له على عشرة إلا خمسة » على الاتصال كان مقبولا لعدم تناقضه ؛ ولولا اختلاف الدلالة لما اختلف الحال ، بل كان الواجب أن لا يقبل استثناءه في الصورتين ، أو يقبل فيهما ، وهو محال

المسألة الثامنة

اختلفوا في قوله « لا عالم في البلد إلا زيد » فالذي عليه الجمهور وأكثر منكرين المفهوم أنّه يدلّ على نفى كلّ عالم سوى زيد ، وإثبات كون زيد عالماً ؛ وذهب بعض منكرين المفهوم إلى أنّ ذلك لا يدلّ على كون زيد عالماً ، بل هو نطق بالمستثنى منه ، وسكوت عن المستثنى . ومعنى خروج المستثنى عن المستثنى منه أنّه لم يدخل في عموم المستثنى منه ، وأنّه لم يتعرض فيه لكون زيد عالماً ، لا نفيّاً ولا إثباتاً . والحق إنّما هو المذهب الجمهوري ودليله ما يبيّنه فيما تقدّم من أنّ الاستثناء من النفي إثبات ،

وَأَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ « لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » نَافٍ لِلْإِلَهِيَّةِ عَنْ غَيْرِ اللَّهِ
تَعَالَى، وَمُثَبِّتٌ لَصِفَةِ الْإِلَهِيَّةِ لِلَّهِ تَعَالَى، وَقَرَّرْنَاهُ أَحْسَنَ تَقْرِيرٍ،
وَحَقَّقْنَاهُ وَجْهَ الْإِنْفِصَالِ عَنْ كُلِّ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِشْكَالَاتِ،
فَعَلَيْكَ بِالْإِتِّفَاتِ إِلَيْهِ وَنَقْلِهِ إِلَى هَهْنَا

المسألة التاسعة

اتَّفَقَ الْقَائِلُونَ بِالْمَفْهُومِ عَلَى أَنَّ كُلَّ خُطَابٍ خُصَّصَ لِمَحَلٍّ
النَّطْقِ بِالذِّكْرِ لِمَخْرُجِهِ الْأَعْمِّ الْأَغْلَبِ، لَا مَفْهُومَ لَهُ، وَذَلِكَ
كَقَوْلِهِ تَعَالَى « وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي
دَخَلْتُمْ بِهِنَّ » وَقَوْلِهِ « وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ
أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا » وَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « أَيُّمَا امْرَأَةٍ
نَكَحْتُ نَفْسَهَا بِغَيْرِ أَذْنٍ وَلِيِّهَا، فَنَكَحْتُهَا بِاطِلٍ » وَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « فَلَيْسَتْ بِنِكَاحٍ ثَلَاثَةٌ أَحْجَارٍ » فَإِنَّ تَخْصِيصَهُ بِالذِّكْرِ لِمَحَلٍّ
النَّطْقِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الصُّوَرِ إِنَّمَا كَانَ لِأَنَّهُ الْغَالِبُ إِذِ الْغَالِبُ
أَنَّ الرِّبِّيَّةَ إِنَّمَا تَكُونُ فِي الْحِجْرِ وَإِنَّ الْخُلْعَ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ
الشِّقَاقِ، وَإِنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَزُوجُ نَفْسَهَا إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ إِذْنِ الْوَلِيِّ لَهَا
وَإِبَائِهِ مِنْ تَزْوِيجِهَا، وَإِنَّ الْإِسْتِنْجَاءَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْحِجَارَةِ؛
وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ مَا ظَهَرَ سَبَبُ تَخْصِيصِهِ بِالذِّكْرِ، كَسُؤَالِ

سائلٍ أو حدوثٍ حادثَةٍ أو غير ذلك مما سبق ذكرُهُ من أسباب التخصيص . وعلى هذا فالو لم يظهر سببٌ يوجبُ تخصيصَ محلِّ النطقِ بالذكرِ دونَ محلِّ السكوتِ ، بل كانتِ الحاجةُ إليهما وإلى ذكرهما مع العلم بهما مستويةً ، ولم يكنِ الحكمُ في محلِّ السكوتِ أولى بالثبوتِ ، وبالجملة لو لم يظهر سببٌ من الأسبابِ الموجبةِ للتخصيصِ سوى نفى الحكمِ في محلِّ السكوتِ ، فهل يجبُ القولُ بنفى الحكمِ في محلِّ السكوتِ تحقيقاً لفائدةِ التخصيصِ ، أو لا . يجب : إن قلنا إنه لا يجبُ ، كان التخصيصُ بالذكرِ عبثاً خليلاً عن الفائدةِ ، وذلك مما يُنزّه عنه منصبُ آحادِ البلغاءِ ، فضلاً عن كلامِ الله تعالى ورسوله . وإن قلنا بوجوبِ نفى الحكمِ ، لزم القولُ بدلالةِ المفهومِ في هذه الصورةِ

والوجهُ في حله أن يُقالَ : إذا لم يظهرِ السببُ المخصصُ ، فلا يخلو إما أن يكونَ مع عدمِ ظهورِهِ محتملَ الوجودِ والعدمِ على السواءِ ، أو أن عدمَهُ أظهرُ من وجودِهِ : فإن كان الأولُ ، فليس القولُ بالنفى أولى من القولِ بالإثباتِ ، وعلى هذا فلا مفهومٌ ؛ وإن كان الثاني ، فإنما يلزمُ من ذلك نفى الحكمِ في محلِّ السكوتِ ، أن لو كان نفى الحكمِ فيه من جملةِ الفوائدِ الموجبةِ لتخصيصِ محلِّ النطقِ بالذكرِ ، وليس كذلك . وذلك لأنَّ نفى

الاحكام ج ٣ (١٩)

الحكم في محلّ السكوت عند القائلين بمفهوم المخالفة إنما هو فرع
دلالة اللفظ في محلّ النطق عليه؛ فلو كانت دلالة اللفظ في محلّ
النطق على نفي الحكم في محلّ السكوت متوقّفة عليه بوجه من
الوجوه كان دوراً ممتنعاً

وإلى ههنا تتمّ الكلام في أصناف دلالة غير المنظوم . هذا
ما يتعلّق بالنظر فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع
وأما ما يتعلّق بالنظر فيما يشترك فيه الكتاب والسنة دون
غيرهما من الأدلّة، فهو النظر في النسخ، ويشتمل على مقدّمة
ومسائل

أما المقدّمة فتشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأوّل

في تعريف النسخ والناسخ والمنسوخ

أما النسخ فهو في اللغة قد يُطلق بمعنى الإزالة، ومنه يُقال
نسخت الشمس الظلّ، أي أزالته، ونسخت الريح أثر المشي،
أي أزالته. ونسخ الشيب الشباب، إذا أزاله؛ ومنه تناسخ القرون
والأزمنة. والإزالة هي الإعدام، ولهذا يُقال: زال عنه المرض

والألم وزالت النعمة عن فلات ، ويرادُ به الانعدام في هذه الأشياء كلها . وقد يُطلق بمعنى نقل الشيء وتحويله من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه . قال السجستاني من أهل اللغة : والنسخُ أن تحول ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى ومنه تناسخُ الموارث بانتقالها من قوم إلى قوم ، وتناسخُ الأنفس بانتقالها من بدن إلى غيره عند القائلين بذلك . ومنه نسخُ الكتاب بما فيه من مشابهة النقل ، وإليه الإشارة بقوله تعالى « إِنَّا كُنَّا نَسْنِسُكُمْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ » والمرادُ به نقلُ الأعمال إلى الصحف ، أو من الصحف إلى غيرها ؛ لكن اختلف الأصوليون : فذهب القاضي أبو بكر ومن تابعه ، كالغزالي وغيره ، إلى أن اسمَ النسخِ مشتركٌ بين هذين المعنيين ؛ وذهب أبو الحسين البصري وغيره إلى أنه حقيقة في الإزالة ، مجاز في النقل ، وذهب القفال من أصحاب الشافعي إلى أنه حقيقة في النقل والتحويل ؛ وقد احتج أبو الحسين البصري بأن إطلاق اسمِ النسخِ على النقل في قولهم « نسختُ الكتاب » مجاز ، لأن ما في الكتاب لم يُنقل حقيقة . وإذا كان اسمُ النسخِ مجاز في النقل ، لزم أن يكون حقيقة في الإزالة ، لأنه غير مستعمل فيما سواهما . وإذا بطل كونه حقيقة في أحدهما تعيّن أن يكون حقيقة في الآخر . وقد قرّر ذلك بعضهم من وجه

آخر، فقال : إطلاق اسم النسخ بمعنى الإزالة والإعدام واقع كما سبق ؛ والأصل في الإطلاق الحقيقة ، ويلزم أن لا يكون حقيقة في النقل ، دفعاً للاشتراك عن اللفظ

ولقائل أن يقول على الوجه الأول إن إطلاق اسم النسخ على الكتاب إما أن يكون حقيقة ، أو مجازاً : فإن كان حقيقة فهو المطلوب ، وبطل ما ذكره ؛ وإن كان مجازاً ، ضرورة أن ما في الكتاب لم يُنقل على الحقيقة ، فيمتنع أن يكون التجويز به مستعاراً من الإزالة ، فإنه غير مُزال ، ولا يُشبه الإزالة ، فلا بُدَّ من استعارته من معنى آخر ؛ والإجماع منعقد على امتناع إطلاق اسم النسخ حقيقة في الإزالة والنقل ؛ فإذا تعذرت استعارته من الإزالة ، تعيَّن أن يكون مُستعاراً من النقل . ووجه استعارته منه أنَّ تحصيل ما في أحد الكتابين في الآخر ، تجرى تجرى نقله وتحويله إليه ، فكان ، منه بسبب من أسباب التجويز . وإذا كان مُستعاراً من النقل ، وجب أن يكون اسم النسخ حقيقة في النقل إذ المجاز لا يتجوَّز به في غيره بإجماع أهل اللغة . ثم وإن كان ذلك مجازاً في نسخ الكتاب ، فما الاعتذار عن إطلاق اسم التناسخ في المواثيق ، مع كونها منتقلة حقيقة ؛ وإطلاق اسم النسخ على تحويل النحل والعسل من خلية إلى أخرى . فإن

ما ذكره في تقرير التجوُّز في نسخ الكتاب غير متصوِّر ههنا
وأما الوجه الثاني فتقابل بمثله ، وهو أن يقال : اسم النسخ قد
أُطلق بمعنى النقل على ما سبق . والأصل في الإطلاق الحقيقة ؛ ويلزم
من كونه حقيقة فيه أن لا يكون حقيقة في الإزالة ، دفعاً للاشتراك
عن اللفظ ، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر ، فاب قبل
الترجيح لكونه حقيقة في الإزالة ، وذلك لأنَّ الإزالة مُطلق
إعدام ، والنقل أخصُّ من الإزالة ، لأنَّه يستلزم إعدام الصفة
وحدوث أخرى ؛ والإعدام المستلزم حدوث شيء آخر ، أخصُّ
من الإعدام الذي لا يستلزم ذلك ؛ وإذا كانت الإزالة أعم ، فجعل
النسخ حقيقة فيها أولى ، نفيًا للتجوُّز والاشتراك عن اللفظ
قلنا : لا نسلم أنَّ الإزالة أعمُّ من النقل والتحويل وإن كان
يستلزم إعدام صفة وتجدد أخرى ، فكلُّ إزالة هكذا ، لأنَّ
الإزالة على ما قيل هي الإعدام ، والإعدام يستلزم زوال الصفة ،
وهي الوجود وتجدد أخرى ، وهي صفة العدم ، وهما صفتان
مُتقابلتان ، مهما انتفت إحداهما تحققت الأخرى ، وإذا تساويا
عموماً وخصوصاً ، فليس جعل اسم النسخ حقيقة في أحدهما
أولى من الآخر . وإذا تعذر ترجيح أحد الأمرين مع صحَّة
الإطلاق فيهما ، كان القول بالاشتراك أشبه ، اللهم إلا أن

يوجد في حقيقة النقل خصوصاً تبدل الصفة الوجودية بصفة وجودية، فيكون النقل أخص

ومع هذا كله، فالنزاع في هذا لفظي لا معنوي. وأما معناه في اصطلاح الأصوليين، فقد اختلف فيه: فقال أبو الحسين البصري: هو إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله تعالى أو عن رسوله، مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً؛ وهو فاسد من وجهين:

الأول هو أن إزالة المثل إما أن تكون قبل وجود ذلك المثل أو بعد عدمه، أو في حالة وجوده: الأول محال، فإن ما لم يوجد، لا يقال إنه أزيل؛ والثاني أيضاً محال، فإن إزالة ما عدم بعد وجوده مستنع؛ والثالث أيضاً محال، لأن الإزالة هي الإعدام، وإعدام الشيء حال وجوده محال

الوجه الثاني أنه غير مانع إذ يدخل فيه إزالة مثل ما كان ثابتاً من الأحكام العقلية قبل ورود الشرع بخطاب الشارع المتراخي على وجه لولا خطاب الشارع المتغير، لكأن ذلك الحكم مستمرًا، وليس ينسخ في مصطلح المشرعين إجماعاً ومنهم من قال: هو إزالة الحكم بعد استقراره، ويبطل بالوجهين السابقين، وبما لو زال الحكم بعد استقراره بمرض

أو جنونٍ أو موتٍ، فإنه داخلٌ فيما قيل، وليس بنسخٍ إجماعاً
ومنهم من قال: هو نقلُ الحكمِ إلى خلافه، ويبطلُ بما
بطل به الحدُّ الذي قبله، وبما لو نُقلَ الحكمُ إلى خلافه بالغاية،
كما في قوله تعالى « ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ » فإنَّ الحكمَ
فيما قبل الغاية قد قُلبَ إلى خلافه فيما بعد الغاية، وليس بنسخٍ
وبه يبطلُ قولُ من قال في حدِّه إنه بيانُ مدَّةِ الحكمِ
وقال القاضي أبو بكر: إنه الخطابُ الدالُّ على ارتفاعِ الحكمِ
الثابتِ بالخطابِ المتقدمِ على وجهٍ لولاهُ لكان ثابتاً، مع تراخيه
عنه، وهو اختيارُ الغزالي أيضاً؛ وقصدَ بالقييدِ الأوَّلَ تعميمَ كلِّ
خطابٍ كان من بابِ المنظومِ أو غيره، والاحترازُ عن الموتِ
والمرضِ والجنونِ وجميعِ الأعذارِ الدالَّةِ على ارتفاعِ الأحكامِ
الزائلةِ بها مع تراخيها، ولولاها لكانت الأحكامُ الزائلةُ بها
مستمرةً، وبالقييدِ الثاني، وهو الخطابُ المتقدم، الاحترازُ عن
الخطابِ الدالِّ على ارتفاعِ الأحكامِ العقليةِ قبلَ ورودِ الشرعِ؛
وبالقييدِ الثالث، وهو على وجهٍ لولاهُ لكان مستمراً، الاحترازُ
عمَّا إذا وردَ الخطابُ بحكمٍ موقتٍ، ثمَّ وردَ الخطابُ عندَ تصرُّمِ
ذلك الوقتِ بحكمٍ مُناقضٍ للأوَّلِ، كما لو وردَ قوله « عندَ غروبِ
الشمسِ كلوا » بعدَ قوله « ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ » فإنه

لا يكون نسخاً لحكم الخطاب الأول ، حيث إننا لو قدرنا عدم الخطاب الثاني ، لم يكن حكم الخطاب الأول مستمراً ، بل منتهياً بالغروب ؛ وبالقيد الرابع الاحتراز عن الخطاب المتصل ، كالاستثناء والتقيد بالشرط والغاية ، فإنه يكون بياناً لا نسخاً ويرد عليه إشكالات :

الإشكال الأول أن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت هو النسخ ، والنسخ هو نفس الارتفاع ، فلا يكون النسخ هو النسخ

الثاني وهو ما أورده أبو الحسين البصري أنه قال إنه ليس بجامع ولا مانع : أما أنه ليس بجامع ، فلأنه يخرج منه النسخ بفعل الرسول ، مع أنه ليس بخطاب ، ويخرج منه نسخ ما ثبت بفعل الرسول وليس فيه ارتفاع حكم ثبت بالخطاب . وأما أنه ليس بمانع ، فلأنه لو اختلفت الأمة في الواقعة على قولين ، وأجمعوا بخطابهم على تسوين الأخذ بكل واحد من القولين للمقلد ، ثم أجمعوا بأقوالهم على أحد القولين ، فإن حكم خطاب الإجماع الثاني دل على ارتفاع حكم خطاب الإجماع الأول ، وليس بنسخ إذ الإجماع لا ينسخ به

الثالث هو أن تحديد النسخ بارتفاع الحكم الثاني تحديده

له، بما ليس بمتصوّر، لوجوه يأتى ذكرها فى مسألة إثبات النسخ
 الرابع أن فيه زيادة لا حاجة إليها، وهى قوله (متراخ عنه)
 وقوله (على وجه لولاه لكان مستمرًا ثابتًا) فإن ذكر التراخي
 إنما وقع احترازًا عن الخطاب المتصل، كالاستثناء والتقييد
 بالشرط والغاية؛ وفى الحديث ما يدرأ النقص بذلك، وهو ارتفاع
 الحكم، والخطاب المتصل بالخطاب الأول فى هذه الصورة، ليس
 رافعًا لحكم الخطاب المتقدم فى الذكر، بل هو مبين أن الخطاب
 المتقدم لم يرد الحكم فيما استثنى، وفيما خرج عن الشرط
 والغاية، وبالتقييد بالرفع يدرأ النقص بالخطاب الوارد بما يخالف
 حكم الخطاب المتقدم إذا كان حكمه مؤقتًا، من حيث إن
 الخطاب الثانى لا يدل على ارتفاع حكم الخطاب الأول لانهائه
 بانتهاء وقته

والجواب عن الإشكال الأول : لا نسلم أن النسخ هو
 ارتفاع الحكم، بل النسخ نفس الرفع المستلزم للارتفاع، والرفع
 هو الخطاب الدال على الارتفاع، وذلك لأن النسخ يستدعى
 ناسخًا ومنسوخًا، والناسخ هو الرفع أى الفاعل، والمنسوخ هو
 المرفوع أى المفعول؛ والرفع والمرفوع، أى الفاعل والمفعول،
 يستدعى رفعًا وارتفاعًا، أى فعلًا وانفعالًا، والرفع هو الله تعالى
 الاحكام ج ٣ (٢٠)

على الحقيقة . وإن سُمِّيَ الخطابُ ناسخاً ، فإنَّما هو بطريقِ
التجوز ، كما يأتي تحقيقه ، والمرفوعُ هو الحكمُ ، والرفعُ الذي
هو الفعلُ صفةُ الرفعِ ، وذلك هو الخطابُ ؛ والارتفاعُ الذي
هو نفسُ الانفعالِ صفةُ المرفوعِ المفعولِ . وذلك على نحو فسخِ
العقدِ ، فإنَّ الفاسخَ هو العاقدُ ، والمفسوخُ هو العقدُ ، والفسخُ
صفةُ العاقدِ ، وهو قوله « فسختُ » والانساخُ صفةُ العقدِ ،
وهو انحلاله بعد انبرامه

وأما النسخُ بفعلِ الرسولِ ، فلا نُسلمُ أنَّ فعلَ الرسولِ ناسخٌ
حقيقةً ، إذ ليسَ للرسولِ ولايةٌ لإثباتِ الأحكامِ الشرعيةِ ،
ورفعها من تلقاء نفسه ، وإنَّما هو رسولٌ ومُبلغٌ عن الله تعالى
ما يشرعه من الأحكامِ ، ويرفعه ؛ ففعله ، إن كانَ ولا بدَّ ، فإنَّما
هو دليلٌ على الخطابِ الدالِّ على ارتفاعِ الحكمِ ، لا أنَّ نفسَ
الفعلِ هو الدالُّ على الارتفاعِ

وأما الإشكالُ بالإجماعِ ففيه جوابان :

الأولُ أنَّه مهما اجتمعتِ الأمةُ على تسويغِ الخلافِ في
حكمٍ مسألةٍ معينةٍ ، وكانَ إجماعُهُم قاطعاً ، فلا نُسلمُ تصوُّرَ
إجماعِهِم على منافضةٍ ما أجمعوا عليه أولاً ليصحَّ ما قيل
الثاني أنَّه ، وإن صحَّ ذلك ، فلا نُسلمُ أنَّ الحكمَ نفياً

وإثباتاً مستنداً إلى قول أهل الإجماع ، وإنما هو مستند إلى
الدليل السمعى الموجب لإجماعهم على ذلك الحكم . وعلى هذا ،
فيكون إجماعهم دليلاً على وجود الخطأ الذى هو النسخ ،
لا أن خطائبهم نسخ

وما وعدوا به فى الوجه الثالث فسيأتى الجواب عنه أيضاً
وأما ما ذكروه من الزيادات ، فهى غير مُحَالَّة بصحة الحد ،
وفائدتها الميز بين النسخ والصور المذكورة ، مبالغة فى تحصيل
الفائدة

ومع ذلك ، فالمختار فى تحديده أن يقال : النسخ عبارة عن
خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب
شرعى سابق . ولا يخفى ما فيه من الاحتراز من غير حاجة إلى
التقييد بالتراخي ، ولا بقولنا (لولاه لكان مستمرّاً ثابتاً) لما
سبق تقريره

وأما الناسخ ، فإنه قد يُطَاقُ على الله تعالى ، فيقال : نسخ
فهو نسخ ؛ ومنه قوله تعالى « ما ننسخ من آية » وقوله تعالى
« فينسخ الله ما يلقى الشيطان » وقد يُطَاقُ على الآية أنها ناسخة ،
فيقال : آية السيف نسخت كذا فهى ناسخة . وكذلك على كل
طريقٍ يُعرف به نسخ الحكم من خبر الرسول وفعله وتقريره

وإجماع الأمة . وعلى الحكم فيقال وجوبُ صومِ رمضانِ نسخَ
وجوبِ صومِ عاشوراء ، فهو ناسخٌ ؛ وعلى المعتقدِ لنسخِ الحكمِ ،
فيقال : فلانِ ينسخُ القرآنُ بالسُّنةِ ، أى يعتقدُ ذلك ، فهو
ناسخٌ . غير أن الإجماعَ مُعتقدٌ على أن إطلاقَ اسمِ الناسخِ على
الحكمِ وعلى المعتقدِ للنسخِ مجازٌ ؛ وإنما الخلافُ بيننا وبين المعتزلةِ
في أنه حقيقةٌ في الله تعالى أو في الطريقِ المعرفِ لارتفاعِ
الحكمِ ، فعندهم الناسخُ في الحقيقةِ هو الطريقُ ، حتى قالوا في
حديثه : إنَّ الناسخَ هو قولُ صادرٍ عن الله تعالى أو عن رسوله
أو فعلٌ منقولٌ عن رسوله ، يُفيدُ إزالةً مثل الحكمِ الثابتِ بنصٍّ
صادرٍ عن الله تعالى أو بنصٍّ أو فعلٍ منقولٍ عن رسوله ، مع
تراخيهِ عنه على وجهٍ لولاهُ لكان ثابتاً

وأما نحنُ فمعتقدنا أنَّ الناسخَ في الحقيقةِ إنما هو الله تعالى ،
وأنَّ خطابةَ الدالِّ على ارتفاعِ الحكمِ هو النسخُ ، وإن سُمِّيَ
ناسخاً ، فمجازٌ . وحاصلُ النزاعِ في ذلك آيلٌ إلى اللفظِ

وأما المنسوخُ فهو الحكمُ المرتفعُ كالمرتفعِ من وجوبِ
تقديمِ الصدقةِ بين يدي مناجاةِ النبي صلى الله عليه وسلم ، وحكمِ
الوصيةِ للوالدين والأقربين ، وحكمِ التبرُّصِ متولاً كاملاً عن
المتوفى عنها زوجها إلى غير ذلك

الفصل الثاني

في الفرق بين النسخ والبداء

واعلم أن البداء عبارة عن الظهور بعد الخفاء، ومنه يقال :
بدا لنا سور المدينة بعد خفائه، وبدا لنا الأمر الفلاني، أي
ظهر بعد خفائه؛ وإليه الإشارة بقوله تعالى « وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون، بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل، وبدا
لهم سيئات ما عملوا » وحيث كان فإن النسخ يتضمن الأمر بما نهى
عنه، والنهي عما أمر به على حدّ وظن أن الفعل لا يخرج عن
كونه مستلزماً لمصاحبة أو فساد، فإن كان مستلزماً لمصاحبة،
فالأمر به بعد النهي عنه على الحد الذي نهى عنه، وإنما يكون
لظهور ما كان قد خفي من المصاحبة. وإن كان مستلزماً لفساد،
فالنهي عنه بعد الأمر به على الحد الذي أمر به، وإنما يكون لظهور
ما كان قد خفي من المفسدة، وذلك عين البداء. ولما خفي الفرق
بين البداء والنسخ على اليهود والرافضة، منعت اليهود من النسخ
في حق الله تعالى وجوزت الروافض البداء عليه لاعتقادهم جواز
النسخ على الله تعالى مع تعدد الفرق عليهم بين النسخ والبداء؛

واعترضوا في ذلك بما نقلوه عن عليّ، رضي الله عنه، أنّه قال :
 لولا البدأ لحدّثتكم بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة . ونقلوا عن جعفر
 الصادق، رضي الله عنه، أنّه قال : ما بدا لله تعالى في شيء كما
 بدا له في اسماعيل، أي في أمره بذبحه . ونقلوا عن موسى بن
 جعفر أنّه قال : البداء ديننا ودين آبائنا في الجاهليّة . وتمسكوا
 أيضاً بقوله تعالى « يحجو الله ما يشاء ، ويثبت » وفي ذلك قال
 شاعرهم :

ولولا البدأ سمّيته غير هائب وذكر البدأ نعت لمن يشقّ قلبه
 ولولا البدأ ما كان فيه تصرف وكان كنار دهره يتلهّب
 وكان كضوء مشرق بطبيعة وبالله عن ذكر الطبائع يرغب
 فلزم اليهود على ذلك إنكار تبدل الشرائع ، ولزم الروافض
 على ذلك وصف الباري تعالى بالجهل مع النصوص القطعية
 والأدلة العقلية الدالة على استحالة ذلك في حقّه ، وأنّه لا يخفى
 عليه شيء في الأرض ولا في السماء

أمّا النصوص الكتابية ، فكقوله تعالى « وهو بكل شيء عليم » وقوله تعالى « عالم الغيب والشهادة » وقوله « وما تسقط
 من ورقة إلاّ يعلمها ، ولا حبة في ظلمات الأرض ، ولا رطب
 ولا يابس إلاّ في كتاب مبين » وقوله « ما أصاب من مصيبة

في الأرض ، ولا في أنفسكم إلا في كتابٍ من قبل إن نراها »
الى غير ذلك من الآيات

وأما الأدلة العقلية ، فما استقصيناها في كتبنا الكلامية
وما نقلوه عن علي وعن أهل بيته ، فن الأحاديث التي اتخذها
الكذاب الثقي على أهل البيت ، فإنه كان يدعي العصمة لنفسه ،
ويُخبر بأشياء ، فإذا ظهر كذبه فيها ، قال إن الله وعدني بذلك ،
غير أنه بدا له منه ؛ وأسند ذلك الى أهل البيت مُبالغاً في
ترويح كاذبيه

وأما الآية فالمراد بها إنما هو محو المنسوخ وإثبات الناسخ
ومحو السيئات بالحسنات ، كما قال تعالى « إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ
السَّيِّئَاتِ » ومحو الحسنات بالردة على ما قال تعالى « ومن يَرْتَدِدْ
منكم عن دينه فيمُتْ وهو كافرٌ ، فأولئك حبطت أعمالهم » أو
محو المباحات وإثبات الطاعات ، على ما قاله أهل التفسير ، أو
محو ما يشاء من الآجال أو الأرزاق ، وإثبات غيرها . ويجب
العمل على ذلك جمعاً بين الأدلة القاطعة الدالة على امتناع
الجهل في حق الله تعالى

وكشف الغطاء عن ذلك يتحقق بالفرق بين النسخ والبداء ،
فنقول : إذا عُرِفَ معنى البداء ، وأنه مُستلزمٌ للعلم بعد الجهل

والظهور بعد الخفاء ، وأنَّ ذلك مستحيلٌ في حقِّ الله تعالى على ما بيناهُ ، في كتبنا الكلامية ، فالنسخ ليس كذلك ، فإنَّه لا يبعدُ أن يعلم الله تعالى في الأزل استلزام الأمر بفعل من الأفعال للمصاحفة في وقتٍ مُعيَّن ، واستلزام نسخه للمصاحفة في وقتٍ آخر ؛ فإذا نسخهُ في الوقت الذي علم نسخه فيه فلا يازم من ذلك أن يكون قد ظهر له ما كان خفياً عنه ، ولا أن يكون قد أمر بما فيه مفسدة ، ولا نهي عما فيه مصلحة ، وذلك كإباحته الأكل في الليل من رمضان ، وتحريمه في نهاره

فإن قيل : لا يخلو إمَّا أن يكون الباري تعالى قد علم استمرار أمره بالفعل المعين أبداً ، أو الى وقتٍ مُعيَّن ، وعلم أنَّه لا يكون مأموراً بعد ذلك الوقت : فإن كان الأول ، استحال نسخه لما فيه من انقلاب عامه جهلاً ؛ وإن كان الثاني ، فالحكم يكون منتهياً بنفسه في ذلك الوقت ، فلا يتصور بقاؤه بعده ، وإلا لا تقاب علم الباري جهلاً ؛ وإذا كان منتهياً بنفسه فالنسخ لا يكون مؤثراً فيه لا في حالة علم الله تعالى أنَّه يكون الفعل مأموراً فيها ، ولا في حالة علم الله أنَّه لا يكون مأموراً فيها ، لما فيه من انقلاب عامه إلى الجهل . وإذا لم يكن النسخ مؤثراً فيه ، فلا يتصور نسخه

قلنا : الأمر مُطلقٌ ، والبارى علمٌ أنَّ الأمرَ بالفعلِ ينتهي
بالنسخِ في الوقتِ الذي علمَ أنَّ النسخَ يقعُ فيه ، لا أنَّه علمَ
انتهاءً إلى ذلك الوقتِ مُطلقاً ، بل علمَ انتهاءً بالنسخِ ، فلو لم
يكن منتهياً بالنسخِ لا قلبَ علمه جهلاً . وعلى هذا ، فلا يلزمُ
من انتهاء الأمرِ في ذلك الوقتِ بالنسخِ ، أنَّ لا يكونَ الأمرُ
منسوخاً

الفصل الثالث

في الفرق بين التخصيص والنسخ

تقول إنَّ التخصيصَ والنسخَ وإن اشتركا من جهةٍ إنَّ كلَّ
واحدٍ منهما قد يُوجبُ تخصيصَ الحكمِ ببعضِ ما تناوله اللفظُ
لغةً ، غير أنَّهما يفترقان من عشرة أوجهٍ :
الأول أنَّ التخصيصَ يُبينُ أنَّ ما خرجَ عن العمومِ لم يكن
المتكلمُ قد أرادَ بلفظه الدلالةَ عليه ؛ والنسخُ يُبينُ أنَّ ما خرجَ
لم يردِّ التكليفُ به ، وإن كان قد أرادَ بلفظه الدلالةَ عليه
الثاني أنَّ التخصيصَ لا يردُّ على الأمرِ بأمورٍ واحدٍ ، والنسخُ
قد يردُّ على الأمرِ بأمورٍ واحدٍ

الثالث أن النسخ لا يكون في نفس الأمر إلا بخطاب من الشارع ، بخلاف التخصيص ، فإنه يجوز بالقياس وبغيره من الأدلة العقلية والسمعية

الرابع أن النسخ لا بُدَّ وأن يكون متراخياً عن المنسوخ ، بخلاف التخصيص ، فإنه يجوز أن يكون متقدماً على المخصص ومتأخراً عنه ، كما سبق تحقيقه

الخامس أن التخصيص لا يُخرج العام عن الاحتجاج به مطلقاً في مستقبل الزمان فإنه يبقى معمولاً به فيما عدا صورة التخصيص ، بخلاف النسخ ، فإنه قد يُخرج الدليل المنسوخ حكمه عن العمل به في مستقبل الزمان بالكيفية ؛ وذلك عند ما إذا ورد النسخ على الأمر بأمورٍ واحدٍ

السادس أنه يجوز التخصيص بالقياس ، ولا يجوز به النسخ السابع أن النسخ رفع الحكم بعد أن ثبت ، بخلاف التخصيص

الثامن أنه يجوز نسخ شريعة بشرية ، ولا يجوز تخصيص شريعة بأخرى

التاسع أن العام يجوز نسخ حكمه حتى لا يبقى منه شيء ، بخلاف التخصيص

العاشر وهو ما ذكره بعض المعتزلة ، أنَّ التخصيص أعمُّ من النسخ ، وأنَّ كلَّ نسخٍ تخصيصٌ ، وليس كلُّ تخصيصٍ نسخاً ، إذ النسخ لا يكون إلا بتخصيص الحكم ببعض الأزمان ، والتخصيص يعمُّ تخصيص الحكم ببعض الأشخاص وبعض الأحوال وبعض الأزمان ، وفيه نظرٌ ، وذلك أنَّه إنَّ ثبت أنَّ ما ذكر من صفات التخصيص الفارقة بينه وبين النسخ داخله في مفهوم التخصيص ، أو ملازمةٌ خارجةٌ ، فلا وجود لها في النسخ ، فلا يكون التخصيص أعمَّ من النسخ ، لأنَّ الأعمَّ لا بدُّ وأنَّ يصدق الحكمُ به مع جميع صفاته اللازمة لذاته ، على الأخص ؛ وذلك ممَّا لا يصدق على النسخ ، فلا يكون النسخ تخصيصاً . وإلَّا فلقال أن يقول : ما ذكر من الصفات الفارقة بين التخصيص والنسخ إنما هي فروق بين أنواع التخصيص ، وليست من لوازم مفهوم التخصيص ، بل التخصيص أعمُّ من النسخ ، ومن جميع الصور المذكورة ، وهو قاذح لا غبار عليه ، اللهم إلا أن يرجع إلى الاصطلاح ، وإطلاق اسم التخصيص على بعض هذه الأنواع ، والنسخ على البعض الآخر ، فحاصل النزاع يرجع إلى الإطلاق اللفظي ، ولا منازعة فيه بعد فهم عوز المعنى

الفصل الرابع

في شروط النسخ الشرعي

وهي منقسمة إلى متفق عليه ومختلف فيه

أما المتفق عليه، فإن يكون الحكم المنسوخ شرعياً، وأن يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم شرعياً متراخياً عن الخطاب المنسوخ حكمه، وأن لا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيّداً بوقت معين

وأما الشروط المختلف فيها، فإن يكون قد ورد الخطاب الدال على ارتفاع الحكم بعد دخول وقت التمكن من الامتثال، وأن يكون الخطاب المنسوخ حكمه مما لا يدخله الاستثناء والتخصيص، وأن يكون نسخ القرآن بالقرآن، والسنة بالسنة، وأن يكون الناسخ والمنسوخ نصين قاطعين، وأن يكون الناسخ مقابلاً للمنسوخ مقابلة الأمر بالنهاي، والمضييق بالموسع، وأن يكون النسخ يبدل. فإن ذلك كله مختلف فيه؛ والحق أن هذه الأمور غير معتبرة كما يأتي

ولإذ أتينا على ما أردناه من المقدمة، فلا بد من العود إلى

المسائل المتشعبة عن النسخ، وهي عشرون مسألة

المسألة الأولى

في إثبات النسخ على منكره

وقد اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً ، وعلى وقوعه شرعاً ؛ ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبي مسلم الأصفهاني ، فإنه منع من ذلك شرعاً ، وجوزّه عقلاً ؛ ومن أرباب الشرائع سوى اليهود ، فإنهم اتقسموا ثلاث فرق : فذهبت الشيعية إلى امتناعه عقلاً ؛ وذهبت العنانية منهم إلى امتناعه سمعاً لا عقلاً ؛ وذهبت العيسوية إلى جوازه عقلاً ، ووقوعه سمعاً ، واعترفوا بنبوّة محمد، صلى الله عليه وسلم ، لكن إلى العرب خاصّة لا إلى الأمم كافّة

والدليل على الجواز العقلي العقل والسمع

أمّا العقل فهو أنّ المخالف لا يخلو إمّا أن يكون ممّن يوافق على أنّ الله تعالى له أن يفعل ما يشاء كما يشاء من غير نظير إلى حكمة وغرض ؛ وإمّا أن يكون ممّن يعتبر الحكمة والغرض في أفعاله تعالى : فإن كان الأوّل ، فلا يمتنع عليه تعالى أن يأمر بالفعل في وقت ، وينهى عنه في وقت ، كما أمر بالصيام في نهار رمضان ، ونهى عنه في يوم العيد ؛ وإن كان الثاني ، فمع بطلانه

على ما عرفناه في كُتُب الكلام ، فلا يمتنع أن يعلم الله استلزام الأمر بالفعل في وقتٍ مُعَيَّن للمصلحة ، واستلزام النهي عنه للمصلحة في وقتٍ آخر ؛ فإن المصالح مما يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال حتى إن مصلحة بعض الأشخاص في الغنى أو الصحة أو التكليف ، ومصلحة الآخر في تقيضه ، فكذلك جاز أن تختلف المصلحة باختلاف الأزمان ، حتى إن مصلحة بعض أهل الأزمان في المدارة والمساهلة ، ومصلحة أهل زمانٍ آخر في الشدة والغلظة عليهم ، إلى غير ذلك من الأحوال

وإذا عُرِفَ جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان ، فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل في زمانٍ لعمله بمصلحته فيه ، وينهاه عنه في زمنٍ آخر لعمله بمصلحته فيه ، كما يفعل الطبيب بالمرضى ، حيث يأمره باستعمال دواءٍ خاصٍ في بعض الأزمنة وينهاه عنه في زمنٍ آخر بسبب اختلاف مصلحته عند اختلاف مزاجه ، وكما يفعل الوالد بولده من التأديب له وضربه في زمانٍ ، واللين له والرفق به في زمانٍ آخر على حسب ما يترأى له من المصلحة . ولهذا خصَّ الشارع كلَّ زمانٍ بعبادةٍ غير عبادة الزمن الآخر ، كأوقات الصلوات والحج والصيام ، ولولا اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لما كان كذلك .

ومع جواز اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لا يكون النسخ ممتنعاً

هذا ما يدل على الجواز العقلي من جهة العقل . وأما من جهة السمع فقولهُ تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير » فهذه الآية تدل على جواز النسخ على الله تعالى شرعاً

أما بالنسبة إلى من خالف في ذلك من المساميين فظاهر لموافقته على أن الآية من كلام الله تعالى ، وأن كلامهُ صدق . وأما بالنسبة إلى اليهود ، فلأنه إذا ثبت أن محمداً رسول الله بما أثبتناه من الأدلة القاطعة في علم الكلام ، وأنه صادق فيما يدعيه من الوحي إليه من الله تعالى ، فقد ادعى كون هذه الآية من كلام الله ، فكان صادقاً في ذلك ، وكانت الآية حجة على جواز النسخ وأما ما يدل على وقوع النسخ في الشرع ، إما بالنسبة إلى من خالف من المساميين في ذلك فهو أن الصحابة والسلف أجمعوا على أن شريعة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، ناسخة لجميع الشرائع السابقة ، وأجمعوا على نسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس باستقبال الكعبة ، وعلى نسخ الوصية للأولاد والأقربين بآية المواريث ، ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان ، ونسخ وجوب

تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي، صلى الله عليه وسلم،
ووجوب التبرُّص حولاً كاملاً عن المتوفى عنها زوجها، ووجوب
ثبات الواحد للعشرة؛ المستفاد من قوله تعالى «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ
عَشْرُونَ صَابِرُونَ» الآية، بقوله «الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ» الآية،
إلى غير ذلك من الأحكام المتعددة

وأما بالنسبة إلى منكر ذلك من اليهود فيدل عليه أنه ورد
في التوراة أن الله تعالى أمر آدم أن يزوجه بناته من بنيهِ، وقد
حرَّم ذلك في شريعة من بعده؛ وأيضاً فإن الله تعالى قال لنوح
عند خروجه من الفلك «إِنِّي جَعَلْتُ لَكَ كُلَّ دَابَّةٍ مَأْكَلًا لَكَ
وَلَذَيْتِكَ، وَأَطَاقْتُ ذَلِكَ لَكُمْ كُنُوبَ الْعَشْبِ، مَا خَلَا الدَّمُ فَلَا
تَأْكُلُوهُ» وقد حرَّم كثيراً من الدواب على من بعده من أرباب
الشرائع، وهو عين النسخ

فإن قيل: يحتمل أن أمر آدم والإباحة لنوح وذريته كان
مقيّداً بظهور شريعة من بعده، فتحرّم ذلك على من بعده
لا يكون نسخاً لانتهاء مدّة الحكم الأوّل لكونه كان مقيّداً
بظهور شريعة من بعده

قلنا: الأمر لآدم والإباحة لنوح كان مطلقاً، والأصل عدم

التقييد

وإن قيل إنه كان ذلك مقيداً في علم الله تعالى بظهور
شريعة أخرى

قلنا: فهذا هو عين النسخ، فإن الله تعالى إذا أمر بالفعل
مطلقاً، فهو عالم بأنه سينسخه، ويعلم وقت نسخه، فتقيدُهُ
في عامه لا يُخرجُهُ عن حقيقة النسخ

وقد احتج عليهم بالزاماتٍ أُخر، منها أن العمل كان مُباحاً
في يوم السبت، ثم حُرِّم على موسى وقومه. ومنها أن الختان
كان في شرع إبراهيم جائزاً بعد الكبر، وقد أوجبهُ موسى يوم
ولادة الطفل؛ ومنها أن الجمع بين الأختين كان مُباحاً في شريعة
يعقوب، وقد حُرِّم ذلك في شريعة مَنْ بعده

ولقائل أن يقول: العمل في يوم السبت، وكذلك الختان في
حالة الكبر، وكذلك الجمع بين الأختين كان مُباحاً بحكم الأصل،
ورفع ما كان ثابتاً بحكم الأصل العقلي لا يكون نسخاً كما عُلِمَ
فيما تقدّم

فإن قيل: لو كان النسخ جائزاً عقلاً، لم يخلُ نسخ ما أمر به
إمّا أن يكون لحكمة ظهرت لم تكن ظاهرة حالة الأمر، أو لا
يكون كذلك: فإن لم يكن لحكمة ظهرت له، كان عابثاً،
والعبث على الحكيم مُحال؛ وإن كان الأوّل، فقد بدا له ما لم

يكن، والبداء على الله تعالى مُحالٌ. وأيضاً فإنه لو جاز نسخ الأحكام الشرعية لكون التكليف بها مصلحة في وقت، ومفسدة في وقت، لجاز نسخ ما وجب من الاعتقادات في التوحيد وما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز، وهو مُحالٌ. وأيضاً فإن الخطاب المنسوخ حكمه، إما أن يكون موقتاً بوقت، أو هودالاً على التأييد: فإن كان الأول، فهو غير قابل للنسخ لانهائه بانهاء ذلك الوقت؛ وإن كان الثاني، فهو مُحالٌ من أربعة أوجه: الأول أنه يلزم من ذلك اعتقاد المكلف دوام الحكم وتأيدته، وهو جهلٌ قبيحٌ، وما لزم منه القبيح فهو قبيحٌ. الثاني أنه يلزم منه أن لا يبقى لنا طريق إلى معرفة التأييد بتقدير إرادة التأييد، وذلك مما يوجب إعجاز الرب تعالى عن إعلامنا بالتأييد، وهو مُحالٌ.

الثالث أنه لو جاز النسخ مع أن اللفظ للتأييد، لما بقي لنا وثوق بوعد الله تعالى ووعيده، ولا بشيء من الظواهر اللفظية؛ ولا يخفى ما في ذلك من اختلال الشرائع واتجاه قول الباطنية الرابع أنه يلزمكم على هذا جواز نسخ شريعتكم، ولم تقولوا به وأيضاً فإنه لو جاز رفع الحكم بعد وقوعه، فإما أن يكون رفعه قبل وجوده، أو بعد عدمه، أو في حال وجوده: الأول

مُحالٌ، لأنَّ رفعَ ما لم يُوجد غيرُ متصوّرٍ؛ والثاني مُحالٌ، لأنَّ رفعَ المعلومِ ممتنعٌ؛ والثالثُ يلزمُ منه أن يكونَ الشئُ حالةً وجودِهِ، ورتفعاً، وذلك أيضاً ممتنعٌ.

وأيضاً فإنَّ الفعلَ المأمورَ بِهِ إمّا أن يكونَ حسناً أو قبيحاً؛ فإن كان الأولُ، فقد نهى عن الحسنِ؛ وإن كان الثاني، فقد أمرَ بالتبسيحِ.

وأيضاً فإنَّهُ إمّا أن يكونَ طاعةً أو معصيةً؛ فإن كان طاعةً، فقد نهى عن الطاعةِ؛ وإن كان معصيةً، فقد أمرَ بالمعصيةِ. وأيضاً فإمّا أن يكونَ مراداً أو مكروهاً؛ فإن كان مراداً، فقد صارَ بالنهي مكروهاً؛ وإن كان مكروهاً، فقد صارَ بالأمر مراداً.

وأما ما ذكرتموه من الدليلِ السمعيِّ على الجوازِ العقليِّ، فلا وَجْهَ لَهُ.

أما قوله تعالى «ما ننسخ من آيةٍ أو ننسها نأتِ بخيرٍ منها» فالمرادُ بالنسخِ الإزالةُ، ونسخُ الآيةِ بإزالتها عن اللوحِ المحفوظِ. وأما ما ذكرتموه على الوقوعِ الشرعيِّ، فلا نُسلِّمُ أنَّ شريعةَ محمدٍ ناسخةٌ لشرائعٍ من تقدّم على ما يأتى تقريرُهُ.

وأما وجوبُ استقبالِ بيتِ المقدسِ، فإنَّهُ لم يُزلْ بالكيفيةِ،

الجواز التوجه إليه عند الإشكال ومع العذر، فكان ذلك تخصيصاً
لا نسخاً

وأما تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي، صلى الله عليه
وسلم، فإنما زالت لزوال سببها، وهو امتياز المنافقين من حيث
أنهم لا يتصدقون على المؤمنين. ووجوب التبرع حولاً كاملاً
لم يزل بالكلية لبقائه عند ما إذا كانت مدة حملها سنة، فكان
ذلك أيضاً من باب التخصيص، لا من باب النسخ

سلمنا الجواز العقلي، ولكن لا نسلم الجواز الشرعي، وبيانهُ

من وجهين :

الأول قوله تعالى في صفة القرآن « لا يأتيه الباطل من بين
يديهِ ولا من خلفهِ » فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل؛ وهذه
حجة من منع جواز نسخ القرآن مطلقاً

الثاني أن موسى الكليم كان نبياً حقاً بالإجماع منا ومنكم
وبالدلائل الدالة على صدقه في رسالته؛ وقد نُقِلَ عنه نقلاً متواتراً
أنه قال « هذه الشريعة موبدة عليكم ما دامت السموات والأرض »
وروى عنه أنه قال « الزموا يوم السبت أبداً » فقد كذب بذلك
من ادعى نسخ شريعته، فلو قيل بجواز نسخ شريعته لزم منه
أن يكون كاذباً، وهو محال

والجوابُ عن الإشكال الأول أن النسخ لم يكن لحكمةٍ ظهرت له بعد أن لم تكن ظاهرةً ، بل إن قلنا برعاية الحكمة بحكمةٍ ، كان علماً بها على ما سبق في الفرق بين النسخ والبداء وعن الإشكال الثاني أن اعتقاد التوحيد وكل ما مستند معرفته دليل العقل ، لا يخلو إما أن يقال بأن وجوبه ثابت بالعقل ، كما قاله المعتزلة ، أو بالشرع ، كما نقوله نحن : فإن كان الأول ، فلا يخفى إحالة نسخ ما ثبت وجوبه عقلاً ، لأن الشارع لا يأتي بما يخالف العقل . وإن كان الثاني ، فالعقل يجوز أن لا يرد الشرع بوجوبه ابتداءً ، فضلاً عن نسخه بعد وجوبه

وعن الثالث قولهم إن الخطاب إن كان مؤقتاً ، فلا يكون قابلاً للنسخ ، لا نسلم ذلك ، فإنه لو قال في رمضان حجوا في هذه السنة ، ثم قال قبل يوم عرفة لا تحجوا ، فإنه يكون جائزاً عندنا ، على ما يأتي في جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال قولهم : وإن كان دالاً على التأييد فهو محال ، لا نسلم ذلك قولهم في الوجه الأول إنه يلزم منه جهل المكلف باعتقاد التأييد ، فقد أجاب عنه أبو الحسين البصري بأنه إنما يفضى إلى ذلك إن لم يكن قد اقترن بالخطاب المنسوخ ما يشعر بنسخه ، وليس كذلك : وقد بينا إبطال ما ذهب إليه في تأخير

البيان الى وقت الحاجة . والوجه في الجواب أن نقول : دلالة
الخطاب على التأييد لا يلزمها التأييد مع القول بجواز النسخ ؛
فإذا اعتقد المكلف التأييد ، فالجهل إنما جاءه من قبل نفسه ،
لا من قبل ما اقتضاه الخطاب ، بل الواجب أن يعتقد التأييد
بشرط عدم النسخ ثم ، وإن أفضى ذلك الى الجهل في حق العبد ،
فالنقل بقبول ذلك من الله تعالى مبنئ على التحسين والتقبيح
العقلي ، وقد أبطلناه فيما تقدم . ثم متى يكون ذلك قبيحاً إذا
استلزم مصلحة تربو على مفسدة جهله ، أو إذا لم يكن كذلك ؟
الأول ممنوع ، والثاني مسلم . وبيان لزوم المصلحة الزائدة هنا
ما فيه من زيادة الثواب باعتقاده دوام ما أمر به والعزم على
فعله والالتقياد لقضاء الله وحكمه في الأمر والنهي ؛ كيف وإن ما
ذكره منتقض بما يُحدثه الله تعالى للعبد من الغنى والصحة ، فإن
ذلك مما يُوجب اعتقاد دوامه له مع جواز إزالته بالفقر والمريض
قولهم في الوجه الثاني إنه يُفضى إلى تعجيز الرب تعالى عن
إعلامنا بالتأييد ، ليس كذلك ، لجواز أن يخلق لنا العلم
الضروري بذلك

وما ذكره في الوجه الثالث فندفع ، فإنه إن كان اللفظ
الوارد في الخطاب مما لا يحتمل التأويل ، فالوثوق به حاصل

لا محالة ؛ وإن كان ممّا يحتمل التأويل ، فيجب أن يكون
الوثوق به على حسب ما اقتضاه الظاهر لا قطعاً ؛ وذلك غير
مستحيل

وما ذكره في الوجه الرابع فغير صحيح ، فإنّنا لا نمنع من جواز
نسخ شرعنا عقلاً ، وإنّما نمنع منه شرعاً لورود خبر الصادق
بذلك عندنا ، وهو قوله تعالى « وخاتم النبيين » وقوله ، صلى الله
عليه وسلم « ألا إنّهُ لا نبيّ بعدى » والخلاف في خبر الصادق
محال . ومع ذلك فإنّنا لا نُحيل عقلاً أن يكون ذلك الخبر
مشروطاً بقيد

قولهم : لو جاز رفع الحكم إمّا أن يكون قبل وقوعه ،
فندفع . فإنّنا وإن أطلقنا لفظة الرفع في النسخ إنّما نريد به
امتناع استمرار المنسوخ ، وأنّه لولا الخطاب الدال على الانقطاع
لاستمر ؛ وذلك لا يلزم عليه شيء ممّا قيل

قولهم : الفعل المأمور به إمّا أن يكون حسناً ، أو قبيحاً ،
فهو مبني على التحسين والتقييح العقلي ، وقد أبطلناه
قولهم : إمّا أن يكون طاعة أو معصية ، قلنا هو طاعة حالة
كونه مأموراً ، ومعصية حالة كونه منهيّاً ؛ فالطاعة والمعصية ليست
من صفات الأفعال ، بل تابعة للأمر والنهي

قولهم: إما أن يكون مُراداً أو مكروهاً، لا نُسلمُ الحصرَ
لجواز أن لا يكون مُراداً ولا مكروهاً، إذ الإرادة والكراهة
عندنا غير لازمة للأمر والنهي. وبتقدير أن يكون ما أمر به
مُراداً، جاز أن يكون مُراداً حالة الأمر دون حالة النهي

قولهم: المراد من نسخ الآية إزالتها عن اللوح المحفوظ، ليس
كذلك، فإنّه قال تعالى «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير
منها أو مثلبا» والقرآن خير كله من غير تفاوت فيه، فلو كان
المراد من نسخ الآية إزالتها عن اللوح المحفوظ وكتابة أخرى
بدلها، لما تحقّق هذا الوصف، وإنّما يتحقّق الخيرية بالنسبة
إلينا فيما يرجع إلى أحكام الآيات المرفوعة عنا والموضوعة علينا،
من حيث إنَّ البعض قد يكون أخفّ من البعض فيما يرجع
إلى تحمّل المشقّة، أو أن ثواب البعض أجزل من ثواب البعض
على اختلاف المذاهب، فوجب حمل النسخ على نسخ أحكام
الآيات لا على ما ذكره

وأما منع كون شريعة محمد، صلى الله عليه وسلم، ناسخة
لشرع من تقدّم فخالف لإجماع السلف قاطبة. والكلام في
هذا المقام إنّما هو مع منكر النسخ من الإسلاميين، وما
يذكرونه في تقدير ذلك فسيأتى الجواب عنه أيضاً، وأما

ما ذكروه على باقى صور النسخ فهو أيضاً خلاف إجماع السلف؛
كيف وإن ما ذكروه من التخريج لا وجه له
قولهم إن التوجه الى بيت المقدس لم يزُل بالكلية . قلنا :
لا خلاف أنه كان يجب التوجه إليه حالة عدم الإشكال والعدر ،
وقد زال ذلك بالكلية ، فكان نسخاً

قولهم إن وجوب تقديم الصدقة إنما زال لزوال سببه . قلنا :
الأصل بقاء السبب ، وما ذكروه من السبب يلزم منه أن كل
من لم يتصدق من الصحابة أن يكون منافقاً ، ولم يتصدق أحد
منهم سوى على عليه السلام ، على ما نقله الرواة ، وذلك ممتنع
قولهم إن وجوب التبرُّص لم يزُل بالكلية . قلنا لا خلاف
بين أهل الملة فى أنه كان التبرُّص حوالاً كاملاً واجباً ، سواء
كانت مدة الحمل سنة ، أو لم تكن ، وذلك مما رفع بالكلية .
وما ذكروه من امتناع نسخ القرآن بقوله « لا يأتية الباطل »
الآية ، فليس فيه ما يدل على امتناع النسخ ، إلا أن يكون
النسخ إبطالاً له ، وليس كذلك . ويأني أنه أن النسخ لا معنى له
سوى قطع الحكم الذى دلَّ عليه اللفظ ، مع كون المخاطب
مريداً لقطعة على ما سبق ، وذلك لا يكون إبطالاً له بل
تحقيقاً لمقصوده

وما ذكروه من قول موسى ، فمختلف لم تثبت صحته عن موسى ،
 عليه السلام . وقد قيل إنَّ أولَ من وضع ذلك لهم ابنُ الراوندي
 ليُعارضَ به دعوى الرسالة من محمد ، صلى الله عليه وسلم ، لما
 ظهر من تسمُّحه في الدين . ويدلُّ على ذلك أنَّ أخبارهم ككعب
 الأخبار ، وابن سلام ، ووهب ابن منبه ، وغيرهم كانوا أعرفَ من
 غيرهم بما في التوراة ، وقد أسلموا ولم يذكروا شيئاً من ذلك : ولو
 كان ذلك صحيحاً لكان من أقوى ما يتمسك به اليهود في زمن
 النبي ، صلى الله عليه وسلم ، في مُعارضته ؛ ولم يُنقل عنهم شيء
 من ذلك ثم إنَّهم مختلفون في نفس متن الحديث ، فإنَّ منهم من
 قال الحديث إنَّ أطمعوني لما أمرتكم به ، ونهيتكم عنه ، ثبت
 ملككم كما ثبتت السموات والأرض ، وليس في ذلك ما يدلُّ
 على إلحالة النسخ . وإنَّ سلمنا صحته ما نقلوه ، فيحتملُ أنَّه أرادَ
 بالشرعية التوحيد ، ويحتملُ أنَّه أرادَ بقوله «وَأُبدء» ما لم تُنسخ
 بشرية نبي آخر ، ومع احتمال هدم التأويلات ، فلا يُعارضُ
 قوله ما ظهر على يد النبي ، صلى الله عليه وسلم ، من المعجزات
 القاطعة الدالة على صدقه في دعواه الرسالة ونسخ شريعة من
 تقدَّم ، كيف وإنَّ لفظ التأيد قد ورد في التوراة ، ولم يُردَّ به
 الدوام ، كقوله «إِنَّ الْعَبْدَ يُسْتَعْدَمُ سِتِّ سِنِينَ ، ثُمَّ يُعْتَقُ فِي

السابعة، فإن أبي العتق، فلتشَقِّبْ أذُنُهُ وَيَسْتَعْمِدْ أَبَدًا» وكقولهِ
في البقرة التي أُمروا بذبحها «هَذِهِ سُنَّةُ لَكُمْ أَبَدًا» وكقولهِ
«قَرَّبُوا كُلَّ يَوْمٍ خُرُوفِينَ قَرَبَانًا دَائِمًا»

وَأَمَّا الْعِيسَوِيَّةُ، فَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِمْ بَعْدَ التَّسْلِيمِ بِصَحَّةِ رِسَالَتِهِ
وَصَدَقَهُ فِي دَعْوَاهُ بِمَا اقْتَرَنَ بِهَا مِنَ الْمَعْجَزَةِ الْقَاطِعَةِ تَكْذِيبُهُ فِيمَا
وَرَدَ بِهِ التَّوَاتُرُ الْقَاطِعُ عَنْهُ بِدَعْوَى الْبَعْثَةِ إِلَى الْأُمَمِ كَافَّةً وَنَزُولِ
الْقُرْآنِ بِذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ
إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» وَقَوْلُهُ تَعَالَى «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ» وَقَالَ
فِي وَصْفِ مَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ «هَذَا هُدًى لِلنَّاسِ» وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ،
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ» وَقَوْلُهُ «بُعِثْتُ
إِلَى النَّاسِ كَافَّةً» وَقَوْلُهُ «لَوْ كَانَ أَخِي مُوسَى حَيًّا لَمَا وَسَعَهُ إِلَّا
اتِّبَاعِي» وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا اشْتَهَرَ عَنْهُ، وَتَوَاتَرَ مِنْ دَعَائِهِ لَطَوَائِفُ
الْجَبَابَةِ وَالْأَكَاسِرَةِ. وَتَنْفِيزُهُ إِلَى أَقْصَى الْبِلَادِ، وَطَلَبُ الدَّخُولِ
فِي مِلَّتِهِ وَالْقِتَالِ لِمَنْ جَاحَدَهُ مِنَ الْعَرَبِ وَغَيْرِهِمْ فِي نُبُوَّتِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

المسألة الثانية

اتَّفَقَ الْقَائِلُونَ بِجَوَازِ النِّسْخِ عَلَى جَوَازِ نَسْخِ حُكْمِ الْفِعْلِ بَعْدَ
خُرُوجِ وَقْتِهِ، وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ ذَلِكَ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ؛ وَذَلِكَ

كما لو قال الشارعُ في رمضان حجُّوا في هذه السنة ، ثمَّ قال قبلَ
يومِ عرفة لا تحجُّوا

فذهبتِ الأشاعرُ وأكثرُ أصحابِ الشافعي ، وأكثرُ الفقهاء
إلى جوازِهِ ؛ ومنع من ذلك جماهير المعتزلة وأبو بكر الصيرفي
من أصحابِ الشافعي ، وبعضُ أصحابِ الإمام أحمد بن حنبل .
والمختارُ جوازُهُ . وقد احتجَّ الأصحابُ بحججٍ ضعيفةٍ

الحجة الأولى قوله تعالى « يحو الله ما يشاء ويثبت » دلَّ
على أنَّه يحو كلَّ ما يشاء محوهُ على كلِّ وجهٍ ، فيدخلُ فيه محوُ
العبادة قبلَ دخولِ وقتها ، ولا دلالة فيه ؛ لأنَّ الآيةَ إنما تدلُّ
على محو كلِّ ما يشاء محوهُ ، وليس فيها ما يدلُّ على أنَّه يشاء محو
العبادة قبلَ دخولِ وقتها ، مع كونِ ذلك ممتنعاً عند الخصم ؛
وإنَّ بينَ إمكانِ شيءٍ ذلكَ بغيرِ الآيةِ ، ففيه تركُ الاستدلالِ
بالآيةِ ، كيف وإنَّه قد أمكنَ حملُ المحو على ما هو حقيقةٌ فيه ،
وهو محوُ الكتابة ممَّا يكتبهُ المملكان من المباحات ، وتبقيهِ
المعاصي والطاعات

ومنهم من احتجَّ بقصةِ إبراهيم ، عليه السلام ، وأمرَ الله
لَهُ بذبحِ ولديه ، ونسخه عنه بذبحِ الفداء ، ودليلُ أمرِهِ بذلك أنَّه
قد روى أنَّه تعالى قال لإبراهيم « اذبح ولدك » وروى « واحدك »

والقرآن دلّ عليه بقوله « يا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ، فانظر ماذا ترى . قال يا أبتِ افعل ما تُؤْمَرُ » وأنّه نسخ بذبح الفداء بقوله « وفديناه بذبح عظيم » وهذا أيضاً ممّا يضعف الاحتجاج به جدّاً ؛ غير أنّه قد وجّه الخصوم على هذه الحجّة اعتراضات واهية لا بدّ من ذكرها والإشارة إلى الانفصال عنها تكثيراً للفائدة ؛ ثمّ نذكر بعد ذلك وجه الضعف في الآية المذكورة

أمّا الاسئلة فأولها أنّهم قالوا إنّ ذلك إنّما كان مناماً لا أصل له ، فلا يثبت به الأمر ؛ ولهذا قال : إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ . سلّمنا أنّ منامه أصلٌ يعتمد عليه ، ولكن لا نسلم أنّه كان قد أمر . وقول ولده : افعل ما تُؤْمَرُ ، ليس فيه دلالة على أنّه كان قد أمر . ولهذا علّقه على المستقبل . ومعناه : افعل ما يتحقّق من الأمر في المستقبل . سلّمنا أنّه كان أموراً . لكن لا نسلم أنّه كان أموراً بالذبح حقيقة ، بل بالعزم على الذبح امتحاناً له بالصبر على العزم ، وذلك بلا عظيم ؛ والفداء إنّما كان عملاً يتوقّعه من الأمر بالذبح لا عن نفس وقوع الأمر بالذبح أو بمقدّمات الذبح من إخراجهِ إلى الصحراء وأخذ المدينة والحبل وتلّ للجبين ، فاستشعر إبراهيم أنّه ما مورّ بالذبح ، ولذلك قال تعالى « قد صدقت الرؤيا » سلّمنا

أَنَّهُ كَانَ مَأْمُورًا بِالدَّبْحِ حَقِيقَةً، أَلَّا أَنَّهُ قَدْ وَجَدَ مِنْهُ، فَإِنَّهُ قَدْ رُويَ أَنَّهُ كَانَ كُلَّمَا قُطِعَ جُزْءٌ أَعَادَ مَا تَحْتَمَّى إِلَى آخِرِ الدَّبْحِ، وَلِهَذَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى « قَدْ صَدَقَتِ الرُّؤْيَا » وَإِذَا كَانَ مَا أُمِرَ بِهِ مِنَ الدَّبْحِ قَدْ وَقَعَ، فَالْفِدَاءُ لَا يَكُونُ نَسْخًا. سَلَّمْنَا أَنَّ الدَّبْحَ حَقِيقَةٌ لَمْ يُوجَدْ، لَكِنْ قَدْ رُويَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَنَعَهُ مِنَ الدَّبْحِ بِأَنْ جَعَلَ عَلَى عُنُقٍ وَلَدِهِ صَفِيحَةً مِنْ نَحَاسٍ أَوْ حَدِيدٍ مَانِعَةً مِنَ الدَّبْحِ، لَا أَنْ ذَلِكَ كَانَ بِطَرِيقِ النِّسْخِ

وَالْجَوَابُ عَنْ الْأَوَّلِ أَنَّ مَنَامَ الْأَنْبِيَاءِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي، وَحَيُّ مَعْمُولٌ بِهِ، وَأَكْثَرُ وَحْيِ الْأَنْبِيَاءِ كَانَ بِطَرِيقِ الْمَنَامِ؛ وَقَدْ رُويَ عَنِ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ وَحْيَهُ كَانَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ بِالْمَنَامِ وَلِهَذَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ « الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوَّةِ » فَكَانَتْ نِسْبَةُ السِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ ثَلَاثَةِ وَعَشْرِينَ سَنَةً مِنْ نُبُوَّتِهِ، كَذَلِكَ، وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « مَا احْتَلَمَ نَبِيٌّ قَطُّ » يَعْنِي مَا تَشَكَّلَ لَهُ الشَّيْطَانُ فِي الْمَنَامِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَتَشَكَّلُ لِأَهْلِ الْإِحْتِلَامِ، كَيْفَ وَإِنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ خَيَالًا، لَا وَحْيًا، لَمَا جَازَ لِابْرَاهِيمَ الْعَزْمُ عَلَى الدَّبْحِ الْحَرَمِ بِمَنَامٍ لَا أَصْلَ لَهُ، وَلَمَا سَمَّاهُ بِلَاءَ مَبِينًا، وَلَمَا احْتَاجَ إِلَى الْفِدَاءِ وَعَنِ الثَّانِي أَنَّ قَوْلَهُ « أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ » وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ظَاهِرًا

في الماضي ، لكنه قد يرد ويراد به الماضي . ولهذا فإنه لو قال القائل « قد أمرني السلطان بكذا » فإنه يصح أن يقال له « افعل ما تؤمر » أي ما أمرت به ، وأنت مأمور . ويجب الحمل عليه ضرورة حمل الولد على إخراجه الى الصحراء وأخذ آلات الذبح وترويع الولد ، فإن ذلك كله مما يحرم من غير أمر ولا إذن في ذلك

وعن الثالث أن حمل الأمر على العزم أو على مقدمات الذبح على خلاف قوله « إني أرى في المنام أني أذبحك » ثم لو كان مأموراً بالعزم على الذبح ومقدمات الذبح لا غير لما سماه بلاءً مبيناً ، ولما احتاج الى الفداء ، لكون المأمور به ممأً وقع ، ولما قال الذبيح « ستجدني إن شاء الله من الصابرين » فإن ذلك ممأً لا ضرر عليه فيه . وقوله « قد صدقت الرؤيا » معناه أنك عملت في المقدمات عمل مصدق للرؤيا بقلبه . لكن لقائل أن يقول : إذا كان قد أمر بإخراج الولد الى الصحراء وأخذ المديّة والحبل وتلّه للجبين ، مع إيهام عاقبة الأمر عليه وعلى ولده ، فإنه يظهر من ذلك لهما أن عاقبة الأمر إنما هي الذبح ، وذلك عين البلاء ، وبه يتحقق قول الذبيح « ستجدني إن شاء الله من الصابرين » وأما تسمية الكبش فداءً ، فإنه إنما كان عن الأمر المتوقع ، لا عن الأمر

الواقع ، غير أن هذا مما لا يستقيم على أصل أبي الحسين
البصرى ، لما فيه من توريط المكلف فى الجهل ، حيث أوجب
عليه ما يظهر منه الأمر بالذبح ، ولا أمر

وعن الرابع أنه لو كان قد أتى بما أمر به من الذبح ، لما
احتاج إلى الفداء ولا اشتهر ذلك وظهر ، لأنه من أكبر الآيات
الباهرات ، وحيث لم ينقله سوى بعض الخصوم دل على ضعفه
وعن الخامس أن ذلك من المعتزلة لا يصح لأنهم لا يرون
التكليف بما لا يطاق . وهذا تكليف بما لا يطاق ؛ كيف وإنه
لو كان كما ذكره لنقل أيضاً واشتهر ، لكونه من المعجزات
العظيمة . هذا ما فى هذه الاسئلة والأجوبة

وأما وجه الضعف فى الاحتجاج بقصة إبراهيم فمن جهة أن
لقائل أن يقول : وإن سلمنا أنه نسخ عنه الأمر بالذبح ، لكن
لا نسلم أنه نسخ قبل التمكن من الامتثال ، بل إنما كان ذلك
بعد التمكن من الامتثال ؛ والخلاف إنما هو فيما قبل التمكن
لا بعده . ولا سبيل إلى بيان أنه نسخ قبل التمكن من الامتثال
إلا بعد بيان أن مطلق الأمر يقتضى الوجوب على الفور ، أو
أن وقت الأمر كان مضيقاً لا يجوز التأخير عنه للنبي ، عليه
السلام ، وابن النبي ، عليه السلام ، لا يجوز عليه صفائر

المعاصي ، والسكلُ ممنوعٌ على ما عُرِف

الحجَّةُ الثانيةُ أَنَّ اللهَ تعالى نَسَخَ تقديمَ الصدقةِ بين يدي مناجاةِ النبيِّ ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قبلَ فعلها ؛ وأيضاً فَإِنَّ النبيَّ ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، صالحٌ قُرَيْشاً يومَ الحُدَيْبِيَّةِ على رَدِّ من هاجر إليه ، ثُمَّ نَسَخَ ذلكَ قبلَ الرَدِّ بقوله تعالى « فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ » وأيضاً فَإِنَّ الإجماعَ من الخصومِ واقعٌ على أَنَّ اللهَ تعالى لو أَمَرَنَا بالمواصلةِ في الصومِ سنةً ، جازَ أَنْ يَنْسَخَهُ عَنَّا بعدَ شهرٍ منها ؛ وذلكَ نَسَخٌ للصومِ فيما بَقِيَ من السنةِ قبلَ حضورِ وقته ؛ وأيضاً فَإِنَّ النبيَّ ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قالَ « أُحِلَّتْ لِي مَكَّةُ ساعةً من نهارٍ » ومع ذلكَ منع من القتالِ فيها ، وهو نَسَخٌ قبلَ وقتِ الفعلِ

وهذه الحججُ أيضاً ضعيفةٌ

أما الأولى ، فَلأنَّ لقائلٍ أَنْ يقولَ : لا نُسلِّمُ أَنْ نَسَخَ تقديمَ الصدقةِ كانَ قبلَ التمكنِ من الوقتِ ، ويدلُّ عليه أمرانِ : الأوَّلُ عتابُ اللهِ لهم بقوله « أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ نَجْوِيكُمْ صَدَقَةً ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ » الآية ولو لم يكن وقت الفعل قد حضرَ لما حَسُنَ ذلكَ . الثاني أَنَّ عليّاً ، رضيَ اللهُ عنه ، ناجى بعدَ تقديمِ الصدقةِ ، وذلكَ يدلُّ على حضورِ وقتِ الفعلِ

وأما الثانية فلائنه لا يمتنع أن يكون ذلك بعد مضي وقت
تُمكن المهاجرة فيه إليه مع ردهن، ولا دليل على وقوع نسخ
ذلك قبل دخول وقت الفعل، فلا يكون حجة

وأما الثالثة، فلأن النسخ ورد على بعض ما تناوله اللفظ،
فكان بياناً أن مراده من اللفظ إنما هو بعض السنة، ويكون
النهى متناولاً لغير ما تناوله الأمر، وذلك غير ممتنع؛ وهذا
بخلاف ما إذا نسخ قبل دخول شيء من الوقت، لأن النهى
يكون متناولاً لغير ما تناوله الأمر، ولا يلزم من جواز ذلك ثم
جوازه ههنا

وأما الرابعة فلأن إباحة القتال في تلك الساعة لا يقتضى
وقوع القتال ولا بد؛ وعلى هذا، فلا يمتنع أن يكون النهى عن
القتال بعد مضي تلك الساعة، ولا دليل يدل على وقوع النسخ
قبل دخول الوقت؛ كيف وإنه لا دلالة في قوله «أحلت لي
مكة ساعة» على إباحة القتال، بل لعله أراد بذلك إباحة قتل
أناس معينين، كابن خطل وغيره؛ فالنهى عن القتال لا يكون
نسخاً لإباحة القتال

والأقرب في ذلك حجتان:

الحجة الأولى التمسك بقصة الاسراء، وهو ما صرح بالرواية

أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ عَلَى نَبِيِّهِ وَعَلَى أُمَّتِهِ خَمْسِينَ صَلَاةً ، فَأَشَارَ عَلَيْهِ مُوسَى بِالرَّجُوعِ ، وَقَالَ لَهُ « أُمَّتُكَ ضَعْفَاءُ لَا يُطِيقُونَ ذَلِكَ ، فَاسْتَثْنِ اللَّهَ يُنْقِصُكَ » وَأَنَّهُ قَبْلَ مَا أَشَارَ عَلَيْهِ ، وَسَأَلَ اللَّهَ فِي ذَلِكَ ، فَسَمَخَ الْخَمْسِينَ إِلَى أَنْ يَبْقَى خَمْسُ صَلَوَاتٍ . وَذَلِكَ نَسَخٌ لِحُكْمِ الْفِعْلِ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهِ

الْحِجَّةُ الثَّانِيَّةُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَأْمَرَ اللَّهُ تَعَالَى زَيْدًا بِفِعْلِ فِي الْغَدِ ، وَيَمْنَعُهُ مِنْهُ بِمَنْعٍ حَاطِقٍ لَهُ عَنْهُ قَبْلَ الْغَدِ ، فَيَكُونُ مَأْمُورًا بِالْفِعْلِ فِي الْغَدِ بِشَرْطِ انْتِفَاءِ الْمَانِعِ . وَإِذَا جَازَ الْأَمْرُ بِشَرْطِ انْتِفَاءِ الْمَانِعِ مَعَ تَعْقِيهِ بِالْمَنْعِ ، جَازَ الْأَمْرُ بِالْفِعْلِ بِشَرْطِ انْتِفَاءِ النَّاسِخِ مَعَ تَعْقِيهِ بِالنَّسَخِ ، إِذِ الْفِعْلُ لَا يَفْرُقُ بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ ، وَهُوَ إِلْزَامٌ مُلْزَمٌ فَإِنْ قِيلَ أَمَّا قِصَّةُ الْإِسْرَاءِ فَهِيَ خَبَرٌ وَاحِدٌ ، فَلَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُ مِثْلِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِهِ ، وَإِنْ كَانَ حِجَّةً ، إِلَّا أَنَّهُ يَقْتَضِي نَسَخَ حُكْمِ الْفِعْلِ قَبْلَ التَّمَكُّنِ ، وَقَبْلَ تَمَكُّنِ الْمُسْكَلِّفِ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ لِنَسَخِهِ قَبْلَ الْإِنْزَالِ ؛ وَذَلِكَ مِمَّا لَا يَحْصُلُ مَعَهُ الثَّوَابُ بِالْعَزْمِ عَلَى الْأَدَاءِ وَالْإِعْتِقَادِ لَوْجُوبِهِ ، وَلَمْ يَقُولُوا بِهِ

وَأَمَّا الْحِجَّةُ الثَّانِيَّةُ فَلَا نُسْلِمُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَأْمَرَ زَيْدًا فِي الْغَدِ وَيَمْنَعُهُ مِنْهُ قَبْلَ الْغَدِ ، لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو إِيَّابًا أَنْ يَأْمُرَهُ مُطَاقًا وَيُرِيدَ مِنْهُ الْفِعْلَ ، أَوْ بِشَرْطِ زَوَالِ الْمَنْعِ : فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ ،

فمنعهُ منه بعد ذلك يكون تكليفاً بما لا يُطاق ، وهو مُحال .
وإن كان الثاني ، فالأمر بالشرط ممّا لا يجوز وقوعه من العالم
بعواقب الأمور ، على ما سبق تقريره في الأوامر ؛ وهذا بخلاف
ما إذا أمر جماعة بفعل في الغد ، فإنّه يجوز أن يمنع بعضهم من
الفعل ، لأنّ ذلك يدلّ على أنّه لم يُرد بخطابه من علم منعه ؛ وإذا
لم يُجز في المنع ، فكذلك في النسيخ

ثمّ ما ذكرتموه معارض بما يدلّ على نفيضه ، وبيانهُ من وجوده :
الأوّل أنّه إذا نهى المكلف عن الفعل الذي أمر به قبل
دخول وقته ، فالأمر والنهي قد تواردا على شيء واحد من جهة
واحدة في وقت واحد ، وهو مُحال ؛ وذلك لأنّ الفعل في نفسه
في ذلك الوقت إمّا أن يكون حسناً أو قبيحاً . وعند ذلك ، فلا
يخلو الباري تعالى عند الأمر بالفعل إمّا أن يكون عالماً بما هو
عليه الفعل من الحسن والقبح ، وكذلك في حالة النهي ، أو
لا يكون عالماً به أصلاً ، أو هو عالم به في حالة النهي ، دون
حالة الأمر ، أو في حالة الأمر ، دون حالة النهي : فإن كان الأوّل ،
فإن كان الفعل حسناً ، فقد نهى عن الحسن مع عامه به ، وإن
كان قبيحاً ، فقد أمر بالقبيح مع عامه به ، وهو قبيح ؛ وإن كان
الثاني ، فهو مُحال ، لما يلزمه من الجهل في حقّ الله تعالى ؛ وكذلك

إن كان الثالث أو الرابع. كيف وإنه إذا ظهر له في حالة النهي ما لم يكن قد ظهر له في حالة الأمر، فهو عين البداء، والبداء على الله مُحال

الوجه الثاني أنه إذا أمر بالفعل في وقتٍ مُعَيَّن، ثم نهي عنه، فقد بان أنه لم يرد إيقاعه، ويكون قد أمر بما لم يرد؛ ولو جاز ذلك، لما بقي لنا وثوقٌ بقول من أقوال الشارع لجواز أن يكون المراد بذلك القول ضداً ما هو دالٌّ على إرادته؛ وذلك مُحال

الثالث أن ذلك مما يُفْضَى إلى أن يكون الفعل الواحد مأثوراً منهياً، والأمر والنهي عندكم كلامُ الله، وكلامه صفةٌ واحدة، فيكون الكلام الواحد أمراً نهياً بشيء واحد في وقتٍ واحد، وذلك مُحال

والجواب: قولهم في قصّة الاسراء إنها خبر واحد. قلنا. والمسألة عندنا من مسائل الاجتهاد؛ ولذلك لا يكفر المخالف فيها، ولا يُبدعُ

قولهم إنه نسخ عن المكلفين قبل عامهم به. قلنا: فقد نسخ عن النبي، صلى الله عليه وسلم، بعد عامه؛ وإن سلمنا أنه نسخ عن المكلفين قبل عامهم به، ولكن لم قالوا بامتناعه

قولهم إنه لا يتعلق به فائدة الثواب باعتقاد الوجوب والعزم.

على الفعل ، فهو مبنيٌّ على رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى ، وهو ممنوعٌ على ما عُرِف من أصلنا

قولهم على الحجّة الثانية إِنَّا لَا نُسَلِّمُ الْأَمْرَ مع المنع . قلنا : قد سبق تقريرُهُ في الأوامر

قولهم : إِن أَرَادَ مِنْهُ الْفِعْلَ ، فهو تكليفٌ بما لَا يُطَاق . قلنا : وَإِن كَانَ كَذَلِكَ ، فهو جائزٌ عِنْدَنَا على ما تَقَرَّرَ قَبْلَ

قولهم : وَإِن لَمْ يَكُنْ مُرِيدًا لَهُ ، فهو أمرٌ بِشَرْطِ عَدَمِ الْمَنْعِ من العالمِ بِعَوَاقِبِ الْأُمُورِ ، وَذَلِكَ مُحَالٌ لَمَّا سَبَقَ . قلنا : وَقَدْ سَبَقَ أَيْضًا فِي الْأَوَامِرِ جَوَازُ ذَلِكَ ، وَإِبْطَالُ كُلِّ مَا تُخَيِّلُوهُ مَا نَعَا

قولهم في المعارضةِ الْأُولَى إِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ الرَّبُّ تَعَالَى أَمْرًا وَنَاهِيًا عَنْ فِعْلٍ وَاحِدٍ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ ، وَهُوَ مُحَالٌ ؛ لَا نُسَلِّمُ إِحَالَتَهُ

قولهم : إِمَّا أَنْ يَكُونَ حَسَنًا أَوْ قَبِيحًا ، فهو مبنيٌّ على الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ الْعَقْلِيِّ ، وَهُوَ بَاطِلٌ لَمَّا سَبَقَ . فَلَمَّا قَالُوا : وَإِن لَمْ يَكُنْ حَسَنًا وَلَا قَبِيحًا ، فَلَا يَخَافُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُشْتَمَلًا عَلَى مَصْلَحَةٍ أَوْ مَفْسَدَةٍ . فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ ، فَقَدْ نَهَى عَمَّا فِيهِ مَصْلَحَةٌ ، وَإِن كَانَ الثَّانِي ، فَقَدْ أَمَرَ بِمَا فِيهِ مَفْسَدَةٌ . قلنا : وَهَذَا أَيْضًا مَبْنِيٌّ عَلَى رِعَايَةِ الْحِكْمَةِ فِي أَعْمَالِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَهُوَ بَاطِلٌ ، لَمَّا عُرِفَ مِنْ

أصلنا، بل جاز أن يكون الأمر والنهي، لا لمصلحة ولا لمفسدة.
وإن سلم عدم خلوّه عن المصلحة والمفسدة، ولكن لا نسلم
أنّه يلزم من ذلك الأمر بالمفسدة والنهي عن المصلحة، بل جاز
أن يقال إنّه مشتمل على المصلحة حالة الأمر، ومشتمل على
المفسدة حالة النهي، ولا مفسدة حالة الأمر، ولا مصلحة حالة
النهي، على ما تقرّر قبل. ولا يلزم من ذلك الجهل في حق الله
تعالى ولا البداء، لعمه حالة الأمر بما الفعل مشتمل عليه من
المصلحة، وإنّه سينسخ في ثاني الحال، لما يلزمه من المفسدة
المقتضية للنسخ حالة النسخ، كما علم

قولهم في المعارضة الثانية: إذا أمر بالفعل، ثمّ نهى عنه، فتبيّن
أنّه أمر بما لم يرد، مسلم. وعندنا ليس من شرط الأمر إرادة
المأمور به كما سبق تعريفه

قولهم يلزم من ذلك عدم الوثوق بجميع أقوال الشارع، إن
أرادوا بذلك أنّه إذا خاطب بما يحتمل التأويل أنا لا تقطع
بإرادته لما هو الظاهر من كلامه، فمسلم؛ ولكن لا نسلم
امتناع ذلك، وهذا هو أوّل المسألة؛ وإن أرادوا به أنّه لا يمكن
الاعتماد على ظاهره مع احتمال إرادة غيره من الاحتمالات البعيدة،
فغير مسلم؛ وإن أرادوا غير ذلك، فلا نسلم تصوّره

قولهم في المعارضة الثالثة إنه يلزم منه أن يكون الفعل الواحد في وقت واحد مأموراً منهيّاً . قلنا : مأمورٌ منهيٌّ معاً ، أو لا معاً ؟ الأولُ ممنوعٌ ، والثاني مسلّمٌ .
قولهم إن كلام الله عندكم صفةٌ واحدةٌ لا نُسلمُ ذلك ، إن سلكنّا مذهب عبد الله بن سعد من أصحابنا ، وإن سلكنّا مذهب الشيخ أبي الحسن فلم قالوا بالإحالة .
قولهم يلزم منه أن تكون الصفة الواحدة أمراً نهياً . قلنا : إنما تسمى الصفة الواحدة بهذه الأسماء بسبب اختلاف تعلقاتها ومتعلقاتها ، فإن تعلقت بالفعل سميت أمراً ، وإن تعلقت بالترك سميت نهياً ؛ وذلك إنما يمتنع أن لو اتحد زمان التعلق بالفعل والترك . وأما إذا كان زمان التعلق مختلفاً ، فلا . والمأمور والمنهي ، وإن كان زمانه متحداً ، لكن زمان تعلق الأمر به غير زمان تعلق النهي به ، ومع التباين فلا امتناع .

المسألة الثالثة

اتفق الجمهور على جواز نسخ حكم الخطاب إذا كان بلفظ التأييد ، كقوله « صوموا أبداً » خلافاً لشذوذ من الأصوليين .
ودليل جوازه أن الخطاب إذا كان بلفظ التأييد غايته أن

يكون دالاً على ثبوت الحكم في جميع الأزمان بعمومه، ولا
يُمتنع مع ذلك أن يكون المخاطب مريدًا لثبوت الحكم في بعض
الأزمان دون البعض، كما في الألفاظ العامة لجميع الأشخاص.
وإذا لم يكن ذلك ممتنعاً، فلا يمتنع ورود النسخ المرفع لإرادة
المخاطب لذلك. ولو فرضنا ذلك، لما لزم عنه الحال، وكان جائزاً
فإن قيل: لفظ التأييد جار مجرى التنصيص على كل وقت
من أوقات الزمان بخصوصه، والتنصيص على وجوب الفعل في
الوقت المعين بخصوص لا يجوز نسخه، فكذلك هذا. وأيضاً
فإننا لو أمرنا بالعبادة بلفظ يقتضي الاستمرار، جاز النسخ؛
فلو جاز ذلك مع التقييد بلفظ التأييد، لم يكن للتقييد معنى.
وأيضاً فإنه لو جاز نسخ ما ورد بلفظ التأييد، لما بقي لنا طريق
إلى العلم بدوام العبادة في زمان لإرادة التكليف. وأيضاً، فإن
المخاطب إذا أخبر بلفظ التأييد لم يجوز نسخه، فكذلك في
غير الخبر.

والجواب عن الأول: لا نسلم أن لفظ التأييد ينزل منزلة
التنصيص على كل وقت بعينه، بل هو في العرف قد يطلق
للمبالغة، كما في قول القائل: لازم فلاناً أبداً، وفلان أبداً
يكرم الضيف، وأدام الله ملك الأمير أبداً.

وإن سلمنا أنه ينزل منزلة التخصيص على الأوقات المعينة ،
فعندنا لا يمتنع نسخ حكم الخطاب ، إذا كان مقيداً بوقت معين ،
كما إذا قال « صل وقت زوال الشمس ركعتين » فإنه يجوز
نسخه بعد دخول الوقت وقبله على ما عُرِف من أصنافنا

وعن الثاني أن فائدة التأييد تأكيد الاستمرار ؛ فإذا ورد
النسخ ، كانت فائدته تأكيد المبالغة في الاستمرار ، لا نفس
الاستمرار . ثم يلزمهم على ما ذكره ما إذا أتى بلفظ عام ، كما
لو قال « كل من دخل دارى فأكرمه » فإنه يجوز تخصيصه مع
تأكيده بكل وجميع ؛ فما هو جوابهم في التخصيص فهو جواب
لنا في النسخ

وعن الثالث أن ما ذكره إنما يصح أن لو كان لفظ التأييد
يفيد العلم ، ولا طريق يفيد سواه ، والأمران ممنوعان : أما
الأول ، فلما سبق ؛ وأما الثاني فلجواز أن يخلق الله تعالى العلم
الضرورى بذلك أو بما يقتضى باللفظ من القرائن المفيدة لليقين ،
كما فى القرائن المقترنة بخبر التواتر ، ثم ما ذكره لازم عليهم
فى تخصيص العام المؤكد ، فإنه جائز مع توجه ما ذكره فى
النسخ بعينه عليه . والجواب أن ذلك يكون متحداً

وعن الرابع بمنع ذلك فى الخبر أيضاً

المسألة الرابعة

مذهب الجميع جواز نسخ حكم الخطاب لا إلى بدل ، خلافاً
لبعض الشذوذ ودليله أمران

الأول ما يدل على الجواز العقلي ، وهو أننا لو فرضنا وقوع
ذلك لم يلزم عنه لذاته محال في العقل ، ولا معنى للجائر عقلاً
سوى هذا ، ولأنه لا يخاو إماماً أن لا يقال برعاية الحكمة في
أفعال الله تعالى ، أو يقال بذلك : فإن كان الأول ، فرفع حكم
الخطاب بعد ثبوته لا يكون ممتمناً ، لأن الله تعالى له أن يفعل
ما يشاء . وإن كان الثاني ، فلا يمتنع في العقل أن تكون المصاحفة
في نسخ الحكم دون بدله

الثاني ما يدل على الجواز الشرعي ، وهو أن ذلك مما وقع
في الشرع ، كنسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ،
صلى الله عليه وسلم ، ونسخ الاعتداد بحول كامل في حق المثوقي
عنها زوجها ، ونسخ وجوب ثبات الرجل لعشرة ، ونسخ وجوب
الإمساك بعد الفطر في الليل ، ونسخ تجريم ادخار لحوم الأصاحي ،
وكل ذلك من غير بدل ، إلى غير ذلك من الأحكام التي نسخت
لا إلى بدل . والواقع في الشرع أدل الدلائل على الجواز الشرعي

فإن قيل : ما ذكرتموه مُعارضٌ بما يدلُّ على تقيضه ، وهو قوله تعالى « ما ننسخ من آيةٍ أو نُسخها نأت بخيرٍ منها أو مثلها » أخبر أنَّه لا ينسخ إلاَّ يبدل ؛ والخلفُ في خبر الصادق مُحالٌ قلنا : ما ذكروه إنَّما هو دليلُ لزومِ البديلِ في نسخِ لفظ الآية ، وليس فيه دلالةٌ على نسخِ حكمها ، وذلك هو موضعُ الخلافِ سلَّمنا دلالةَ ما ذكروه على نسخِ الحكم ، لكن لا نسلمُ العمومَ في كلِّ حكم ؛ وإن سلَّمنا ، ولكنهُ مخصَّصٌ بما ذكرناه من الصور ؛ سلَّمنا أنَّه غيرُ مخصَّصٍ ، لكن ما المانعُ أن يكون رفعُ الحكمِ بدلَ إثباته ، وهو خيرٌ منه في الوقت الذي نسخ فيه ، لكونِ المصاحفةِ في الرفعِ دونِ الإثبات ؛ وإن سلَّمنا امتناع وقوعِ ذلك شرعاً ، لكنهُ لا يدلُّ على عدمِ الجوازِ العقليِّ .

المسألة الخامسة

وكما يجوزُ نسخُ حكمِ الخطابِ من غيرِ بدلٍ كما بيَّناه ، يجوزُ نسخهُ إلى بدلٍ أخفَّ منه كنسخِ تحريمِ الأكلِ بعدَ النومِ في ليلِ رمضانِ إلى حلِّه ، وإلى بدلٍ مُماثلٍ ، كنسخِ وجوبِ التوجُّهِ إلى القدس ؛ بالتوجُّهِ إلى الكعبةِ وهذان ممَّا لا خلافَ فيهما عندَ القائلينِ بالنسخ . وإنَّما الخلافُ في نسخِ الحكمِ إلى بدلٍ أثقلَ منه

ومذهب أكثر أصحابنا وجمهور المتكلمين والفقهاء جوازُهُ،
خلافًا لبعض أصحاب الشافعي وبعض أهل الظاهر ومنهم من
أجازَهُ عقلاً، ومنع منه سمعاً

ودليل جوازِهِ عقلاً ما سبق في المسألة المتقدمة ؛ ودليلُ
الجوازِ الشرعي وقوعُ ذلك في الشرع . فَبُنِيَ ذلك أَنَّ اللهَ تعالى
أوجبَ صيامَ رمضانَ في ابتداءِ الإسلامِ ، مخيراً بينهُ وبينَ الفداءِ
بالمالِ ، ونسخهُ بتختمِ الصومِ ، وهو أثقلُ من الأولِ . ومن ذلك أَنَّ
اللهَ تعالى أوجبَ في ابتداءِ الإسلامِ الحبسَ في البيوتِ والتعنيفَ
حدّاً على الزنا ، ونسخهُ بالضربِ بالسياطِ والتغريبِ عن الوطنِ
في حقِّ البكرِ ، وبالرجمِ بالحجارةِ في حقِّ الثيبِ ؛ ونسخَ صومَ
عاشوراءَ بصومِ رمضانِ . وكلُّ ذلك أثقلُ من الأولِ

فإن قيل : ما ذكرتموه مُعارضٌ بما يدلُّ على تقيضِهِ . وبيانُهُ

من جهةِ العقلِ ، والسمعِ

أمّا من جهةِ العقلِ ، فهو أَنَّ النسخَ إمّا أَنْ يكونَ لا لمصلحةٍ
أو لمصلحةٍ : فإن كان الأولُ ، فهو عبثٌ وقبيحٌ ، فلا يكونُ
جائزاً على الشارعِ ؛ وإن كان لمصلحةٍ فإمّا أَنْ تكونَ أدنى من
مصلحةِ المنسوخِ ، أو مساويةً لها ، أو راجحةً عليها : فإن كان
الأولُ فهو أيضاً ممتنعٌ ، لما فيه من إهمالِ أرجحِ المصلحتينِ

واعتبار أدناهما ؛ وإنْ كانَ الثاني ، فليسَ النَّاسِخُ أولى من
المنسوخِ ، فلم يبقَ غيرُ الثالثِ . وإذا كانَ النَّسْخُ إِنَّمَا يكونُ
للأصلحِ والأَنْفَعِ والأقربِ إلى حصولِ الطَّاعَةِ ، وذلكَ إِنَّمَا يكونُ
بنقلِ المكلفينَ من الأشدِّ إلى الأخفِّ ، ومن الأصعبِ إلى
الأسهلِ ، لكونه أقربَ إلى حصولِ الطَّاعَةِ ، وأسهلَ في الاتقياءِ ؛
وإذا كانَ بالعكسِ ، كانَ إضراراً بالمكلفينَ ، لأنَّهم إنْ فَعَلُوا ،
التزموا المشقَّةَ الزائدةَ ، وإنْ تركوا استنصروا بالعقوبةِ والمؤاخظةِ ،
وذلكَ غيرُ لائقٍ بحكمةِ الشارعِ

وأما من جهةِ السَّمْعِ ، فنصوصٌ :

أوَّلُها قوله تعالى « يريدُ اللهُ أنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ، وَخَاقِ الْإِنْسَانَ
ضَعِيفاً » ولا تخفيفَ في نسخِ الأخفِّ إلى الأثقلِ
وثانيها قوله تعالى « يريدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ ، وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ
الْعُسْرَ » وفي نسخِ الأخفِّ إلى الأثقلِ إرادةُ العسرِ ، وفيه تكذيبُ
خبرِ الصادقِ

وثالثها قوله تعالى « وَيَضَعُ عَنْهُمْ أَصْرَهُمُ وَالْأَعْلَالَ الَّتِي كَانَتْ
عَلَيْهِمْ » والأَصْرُ هو الثَّقْلُ ؛ أخبر أنَّه يَضَعُ عَنْهُمْ الثَّقْلَ الَّذِي
حَمَلَهُ لِلْأَمَمِ قَبْلَهُمْ ، فلو نسخَ ذلكَ بما هو أثقلُ منه كانَ تكديفاً
لخبره تعالى ، وهو محالٌ

ورابعها قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » وليس المراد منه أنه يأتي بخير من الآية في نفسها، إذ القرآن كله خير، لا تفاضل فيه؛ وإنما المراد به ما هو خير بالنسبة إلينا، وذلك هو الأخف والأسهل في الأحكام والجواب عن المعقول أن ما ذكره لازم عليهم في ابتداء التكليف، ونقل الخلق من الإباحة والإطلاق إلى مشقة التكليف، وكذلك في تقاهم من الصحة إلى السقم، ومن الشبهة إلى الهرم، ومن الجدة إلى العدم، وإعدام القوى والحواس بعد وجودها، فإن ما تقاهم إليه أشق عليهم مما تقاهم عنه. وكل ما ذكره فهو بعينه لازم ههنا، وما هو الجواب في صورة الإلزام فهو جوابنا في محل النزاع

وعن الآية الأولى أنه لا عموم فيها حتى يلزم من ذلك إرادة التخفيف في كل شيء؛ وبتقدير العموم، فليس فيه ما يدل على إرادة التخفيف على الفور، بل جاز أن يكون المراد من ذلك التخفيف في المال برفع أثقال الآخرة، والعقاب على المعاصي، بما يحصل لنا من الثواب الجزيل على الأعمال الشاقة علينا في الدنيا وعلى طباعنا، تسميةً للشيء بعاقبته. ومنه قوله تعالى « فما أصبرهم على النار » وقوله تعالى « إنما يأكلون في بطونهم نارا، ومنه يقال

(لِدُوا لِمَوْتِ وَأَبْنُوا لِلْخُرَابِ) وبِتقديرِ إِرَادَةِ الْفَوْرِ ، فَلَا يَمْتَنِعُ
التَّخْصِيسُ ، كَمَا خَصَّ بِأَثْقَالِ تَكْلِيفِهِ الْمَبْتَدَأَ وَابْتِلَاءَهُ فِي
الْأَبْدَانِ وَالْأَمْوَالِ ، كَمَا سَبَقَ تَقْرِيرُهُ . وَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْأَدَلَّةِ
الدَّالَّةِ عَلَى وَقُوعِ ذَلِكَ صَالِحٌ لِتَخْصِيسِ هَذِهِ الْآيَةِ

وَعَنِ الْآيَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّهُ يَجِبُ حَمْلُهَا عَلَى مَا فِيهِ الْيَسْرُ وَالْعُسْرُ
بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَالِ ، حَتَّى لَا يَلْزَمَ مِنْهُ كَثْرَةُ التَّخْصِيسِ بِابْتِدَاءِ
التَّكْلِيفِ ، وَمَا وَقَعَ بِهِ الْابْتِلَاءُ فِي الدُّنْيَا فِي الْأَبْدَانِ وَالْأَمْوَالِ .
وَلَا يَخْفَى أَنَّ التَّكْلِيفَ بِمَا هُوَ أَشَقُّ فِي الدُّنْيَا إِذَا كَانَ ثَوَابُهُ الْمَالِي
أَكْثَرَ وَأَدْفَعُ لِلْعِقَابِ الْمُجْتَلَبِ بِالْمَعَاصِي أَنَّهُ يَسْرُ لَا عُسْرُ . وَإِنْ
سَلَّمْنَا أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ إِرَادَةُ الْيَسْرِ وَعَدَمُ إِرَادَةِ الْعُسْرِ الْعَاجِلِ ،
لَكِنَّهُ يَجِبُ تَخْصِيسُهُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدَلَّةِ

وَعَنِ الْآيَةِ الثَّالِثَةِ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ وَضْعِ الْأَصْرِ وَالثَّقَلِ الَّذِي
كَانَ عَلَى مَنْ قَبْلُنَا عَنَا ، امْتِنَاعُ وَرُودِ نَسْخِ الْأَخْفِ بِالْأَثْقَلِ فِي
شَرْعِنَا

وَعَنِ الْآيَةِ الرَّابِعَةِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ عَائِدًا إِلَى نَسْخِ التَّلَاوَةِ ،
فَلَا حُجَّةَ فِيهِ إِذِ النِّزَاعُ إِنَّمَا هُوَ فِي نَسْخِ الْحُكْمِ الْأَخْفِ
بِالْأَثْقَلِ وَإِنْ كَانَ عَائِدًا إِلَى نَسْخِ حُكْمِ الْآيَةِ ، فَالْخَيْرُ فِي الْأُمُورِ
الْدِّينِيَّةِ يَرْجِعُ إِلَى مَا هُوَ أَكْثَرُ فِي الثَّوَابِ . وَمِنْهُ يُقَالُ الْفَرْضُ

خيرٌ من النفل، بمعنى أنّه أكثرُ في الثواب، وإن كان أشقَّ من
النفل على النفس؛ وفي الأمور الدنيويّة يرجعُ إلى ما هو خيرٌ
في العاجل وأصاح؛ ولا يختصُّ ذلك بالأسهل. ولهذا يحسنُ أن
يقولَ الطبيبُ للمريضِ « الجوعُ والعطشُ أصاحُ، لك وخيرٌ من
الشبعِ والرّى » وعلى هذا، فلا يمتنعُ أن يكونَ التكليفُ بالأشقَّ
أكثرَ ثواباً وأصاحَ في المآل، على ما قال تعالى « ذلك بأنهم
لا يُصيبهم ظمأٌ ولا نَصَبٌ ولا مَخْمَصَةٌ في سبيلِ اللَّهِ » إلى قوله
« إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ » وقال تعالى « فَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ
ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » وقال تعالى
« جزاءٌ بما كانوا يعملون » وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة،
رضي الله عنها « ثوابك على قدرِ نَصَبِكِ » فكان التكليفُ
بالأشقَّ خيراً من الأخفّ

المسألة السادسة

اتَّفَقَ العلماءُ على جوازِ نسخِ التلاوةِ دونِ الحكمِ، وبالعكس،
ونسخهما معاً، خلافاً لطائفةٍ شاذّةٍ من المعتزلة. ويدلُّ على ذلك
العقلُ، والنقلُ :

أمّا العقلُ فهو أنَّ جوازَ تلاوةِ الآيةِ حكمٌ، ولهذا يُثابُّ

الاحكام ج ٣ (٢٦)

عليها بالإجماع . وقد قال ، صلى الله عليه وسلم « من قرأ القرآن فأعربه ، فله بكل حرفٍ منه عشرُ حسنةٍ » وما يترتبُ عليها من الوجوبِ والتحریمِ وغير ذلك حكم ، وإذا كانا حكمين جاز أن يكون إثباتهما مصلحةً في وقت ، ومفسدةً في وقت ، وأن لا يكون إثباتُ أحدهما مصلحةً مُطلقاً وإثباتُ أحدهما مصلحةً في وقتٍ دون وقتٍ ؛ وإذا كان كذلك جاز رفعُهما معاً ، ورفعُ أحدهما دون الآخر ، كما سبق تقريرُهُ

وأما النقلُ ، أما نسخُ التلاوةِ والحكم فيدلُّ عليه ما روت عائشة أنها قالت كان فيما أنزل عشر رَضَعَاتٍ مُحَرَّمَاتٍ ، فَنُسِخَتْ بِخَمْسٍ ، وليس في المصحفِ عشرُ رَضَعَاتٍ مُحَرَّمَاتٍ ، ولا حكمها ؛ فهما منسوخان .

وأما نسخُ الحكمِ دون التلاوةِ ، فكأنسخَ حكمَ آية الاعتدالِ بالحلُولِ ، ونسخَ حكمَ آية الوصيةِ للوالدين

وأما نسخُ التلاوةِ دون الحكمِ ، فإروى عن عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، أَنَّهُ قال كان فيما أنزل « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله » فَإِنَّهُ منسوخُ التلاوةِ دون الحكمِ . وهل يجوزُ بعد نسخِ تلاوةِ الآية أن يمسَّها المحدثُ ويتلوها الجنب . فذلك مما تردَّد الأصوليون

فيه . والأشبه المنع من ذلك

فإن قيل : الحكمُ مع التلاوة ينزلُ منزلةَ العلمِ مع العالمية ،
والحركة مع المتحرّكية ، والمنطوق مع المفهوم ، وكما لا يمكنُ
الانفكاكُ بين العلم والعالمية ، والمنطوق مع المفهوم ، فكذلك
التلاوة مع حكمها

وأما ما يخصُّ نسخَ الحكمِ دون التلاوة ، فهو أنَّ الحكمَ
إذا نُسخَ وبقيت التلاوة كانت موهمةً بقاءِ الحكم ؛ وذلك ممّا
يُعرِّضُ المكلفَ إلى اعتقاد الجهل ، والحكيمُ يفتيحُ منه ذلك .
وأيضاً إذا بقيت التلاوة دون حكمها ، تبقى عريّة عن الفائدة ،
ويمتنعُ خلو القرآن عن الفائدة

وأما ما يخصُّ نسخَ التلاوة دون الحكم ، فوجهان :
الأوّل أنَّ الآية ذريعةٌ إلى معرفة الحكم ؛ فإذا نُسخَتِ
الآية دون الحكم ، أشعر ذلك بارتفاع الحكم ، وفيه تعريضُ
المكلفِ لاعتقاد الجهل ، وهو قبيحٌ من الشارع

الثاني أنَّ نسخَ التلاوة دون حكمها يكونُ عريّاً عن الفائدة ،
حيث أنّه لم يلزم من ذلك إثباتُ حكم ولا رفعه ، وما عرى من
التصرُّفات عن الفائدة كان عبثاً ، والعبثُ على الله مُحالٌ
والجواب عن الأوّل : لا نُسامِ أَوْلَا أنَّ العالمية مغايرةٌ لقيامِ

العلم بالذات، ولا المتحرّكية مُغايرة لقيام الحركة بالذات، ولا الملازمة بين المنطوق والمفهوم، ليصحّ التمثيل. وإنّ سلّمنا جميع ذلك، ولكن لا نُسلم أنّ التلاوة مع الحكم نازلة منزلة ما ذكره، بل هي نازلة منزلة الأمانة والعلامة على الحكم في ابتداء ثبوته دون حالة دوامه. وعلى هذا فلا يلزم من انتفاء الأمانة في طرف الدوام انتفاء ما دلّت عليه. وكذلك لا يلزم من انتفاء الحكم لدليل انتفاء الأمانة الدالة عليه.

وعن قولهم إنّ التلاوة إذا ثبتت بعد نسخ الحكم عرّضت المكلف لاعتقاد الجهل متى إذا نصب الله تعالى دليلاً على نسخ الحكم، أو إذا لم ينصب؛ الأول ممنوع والثاني مُسأَم. وذلك، لأنّ الناظر إذا كان مجتهداً، عرف دليل النسخ؛ وإن كان مقلداً ففرضه تقليد المجتهد العارف بدليل النسخ. ثمّ وإن كان كما ذكره، فلا نُسلم أنّ ذلك ممتنع في حقّ الله تعالى إلّا على فاسد أصل من يقول بالتحسين والتقبيح العقلي، وقد أبطلناه. وعن قولهم إنّّه ليس في بقاء التلاوة فائدة بعد نسخ الحكم أنّ ذلك مبنيٌّ على رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى، وهو غير مُسلم. وإنّ سلّمنا ذلك، فلا يمتنع أن يكون الباري تعالى قد علم في ذلك حكمة استأثر بها، ونحن لا نشعر بذلك.

وعن قولهم إِنَّ الآيَةَ إِذَا نُسِخَتْ عَرَّضَتْ الْمَكَّافَ لاعتقاد
الجهل، إنما يلزم ذلك ان لو كان يلزم من انتفاء الدلالة على
الحكم في الدوام انتفاء الحكم، وهو غير مُسلَّم؛ ولا يلزم من
الدليل الدال على نسخ التلاوة أن يكون دالاً على نسخ الحكم
وعن قولهم إِنَّهُ لَا فائدة في نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ما
سبق في قولهم إِنَّ بقاء التلاوة غير مفيد مع نسخ الحكم.

المسألة السابعة

فيما يتعلق بنسخ الأخبار
والنسخ إما أن يكون لنسخ الخبر أو لمدلوله وثمرته : فإن
كان الأول فإما أن تُنسخ تلاوته أو تكليفنا به بأن نكون قد
كُلفنا أن نُخبر بشيء فيُنسخ عنا التكليف بذلك الخبر، وكلُّ
واحدٍ من الأمرين جائزٌ من غير خلاف بين القائلين بجواز النسخ،
وسواء كان ما نُسخَت تلاوته ماضياً أو مستقبلاً، وسواء كان ما
نُسخ تكليفُ الخبر به ماضياً لا يتغير مدلوله، كالإخبار بوجود
الله تعالى وحدوث العالم، أو يتغير، كالإخبار بكفر زيد وإيمانه؛
لأنَّ كلَّ ذلك حكمٌ من الأحكام الشرعية، فجاز أن يكون
مصلحةً في وقت، ومفسدةً في وقت آخر؛ لكن هل يجوز أن

يُنسخ تكلفنا بالإخبار عما لا يتغير، بتكليفنا بالإخبار بنقيضه ؟
قالت المعتزلة : لا يجوز ، لأنه كذب ، والتكليف بالكذب
قبيح ، وهو غير متصور من الشارع ، وهو مبني على أصولهم في
التحسين والتفويض العقلي ووجوب رعاية المصلحة في أفعال الله
تعالى ، وقد أبطلناه . وعلى هذا ، فلا مانع من نسخ التكليف
بالخبر ؛ بنقيض الخبر

وأما إن كان النسخ مدلول الخبر وفائدته ، فذلك المدلول
إما أن يكون ممّا لا يتغير ، كمدلول الخبر بوجود الله سبحانه
وحدوث العالم ، أو ممّا يتغير : فإن كان الأوّل فنسخه محال
بالإجماع ؛ وأما إن كان مدلوله ممّا يتغير ، وسواء كان ماضياً ،
كالإخبار بما وجد من إيمان زيد وكفره ، أو مستقبلاً ، وسواء
كان وعداً أو وعيداً ، أو حكماً شرعياً . فقد اختلف في رفعه
ونسخه . فذهب القاضي أبو بكر والجبائي وأبو هاشم وجماعة من
المتكلمين والفقهاء إلى امتناع رفعه . وذهب أبو عبد الله البصري
والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري إلى جوازه . ومنهم
من فصل بين الخبر الماضي والمستقبل ، فنهى في الماضي ، وجوّزه
في المستقبل

والخيار جوازه ، ماضياً كان أو مستقبلاً . وذلك لأنه إذا ما

ذَلَّ عَلَيْهِ، كَانَ الْإِخْبَارُ مُتَكَرِّرًا، وَالْخَبَرُ عَامٌّ فِيهِ، فَأَمَّا أَنْ
يَكُونَ النَّاسِخُ مَبِينًا لِإِخْرَاجِ بَعْضِ مَا تَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ، وَإِنْ الْمُرَادُ
بَعْضُ ذَلِكَ الْمَذْكُورِ، كَمَا فِي الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي

فَإِنْ قِيلَ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْخَبَرِ وَبَيْنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ أَنَّ نَسِخَ
الْخَبَرِ يُؤْذِنُ بِكَوْنِهِ كَذِبًا؛ وَلِهَذَا فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ «أَهْلَكَ اللَّهُ زَيْدًا»
ثُمَّ قَالَ «مَا أَهْلَكَ اللَّهُ زَيْدًا» كَانَ كَذِبًا، بِخِلَافِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ .
وَإِنْ سَأَلْنَا إِمَّا كَانَ نَسِخُ مَدْلُولِ الْخَبَرِ، لَكِنْ إِذَا كَانَ مَدْلُولُهُ
حَكْمًا شَرْعِيًّا تَكْلِيفًا. أَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، فَلَا. وَذَلِكَ لِأَنَّهُ
إِذَا كَانَ حَكْمُهُ تَكْلِيفًا كَانَ الْخَبَرُ فِي مَعْنَى الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ. وَالْأَمْرُ
يَجُوزُ نَسْخُ حَكْمِهِ، كَمَا لَوْ قَالَ «أَمَرْتُكُمْ وَنَهَيْتُكُمْ وَأَوْجِبْتُ عَلَيْكُمْ»
بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ

وَالْجَوَابُ عَنْ الْأَوَّلِ أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يُفْضَى إِلَى الْكَذْبِ، إِنْ
لَوْ لَمْ يُمْكِنْ حَمْلُ النَّاسِخِ عَلَى غَيْرِ مَا أُريدَ مِنَ الْخَبَرِ، وَلَيْسَ الْأَمْرُ
كَذَلِكَ عَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ وَأَمَّا إِذَا قَالَ «أَهْلَكَ اللَّهُ زَيْدًا» فَأَهْلَاكُهُ
إِنَّمَا لَمْ يَدْخُلْهُ النَّاسِخُ، لِأَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ حَتَّى يُمَكِّنَ رَفْعَ بَعْضِهِ
وَتَبْقِيَةَ الْبَعْضِ، بَلْ إِنَّمَا يَقَعُ دَفْعَةً وَاحِدَةً؛ فَلَوْ أَخْبَرَ عَنْ عَدَمِهِ
مَعَ اتِّحَادِهِ، كَانَ كَذِبًا، لَا اتِّحَادِ الْمَثْبُوتِ وَالْمُنْفَى

وَعَنِ الثَّانِي أَنَّهُمْ إِنْ أَرَادُوا بِقَوْلِهِمْ إِنَّ الْخَبَرَ بِالْحَكْمِ الشَّرْعِيِّ

في معنى الأمر أنَّ صيغته كصغيته، فهو خلافُ الحسن؛ وإنَّ أرادوا به أنَّه يُفِيدُ إيجابَ الفعل كما في الأمر، فمسلَّمٌ ولكن لا يلزمُ أن يكون هو هو، فإنَّه لا يلزمُ من اشتراكِ شيئين مختلفين في لازمٍ واحدٍ عامٍّ لهما اتحادهما، وغايته، تسليمُ نسخِ مدلولِ بعضِ الأخبار، وليس فيه ما يدلُّ على امتناعِ نسخِ غيره معاً قد بينَّا

المسألة الثامنة

اتَّفَقَ القائلونَ بالنسخِ على جوازِ نسخِ القرآنِ بالقرآنِ، لتساويه في العلمِ به ووجوبِ العملِ؛ وذلك كما بينَّاهُ من نسخِ الاعتدادِ بالحولِ بأربعةِ أشهرٍ وعشرٍ، ونسخِ تقديمِ الصدقةِ بين يدي مناجاةِ الرسولِ بقوله «أأشفقتم . الآية» ونسخِ وجوبِ ثبوتِ الواحدِ للعشرةِ، بقوله تعالى «الآن خفف الله عنكم، وعلم أن فيكم ضعفاً» واتَّفَقُوا أيضاً على جوازِ نسخِ السنةِ المتواترةِ بالمتواترةِ منها، ونسخِ الأحادِ منها بالمتواترِ، ونسخِ الأحادِ بالأحادِ كما رُوي أنَّه، صلى الله عليه وسلم، حرَّم زيارةَ القبورِ بنهيهِ عنها ثمَّ نسخَ ذلك بقوله «كنتُ نهيتكم عن زيارةِ القبورِ، ألا فزوروها» وكما رُوي عنه، صلى الله عليه وسلم، أنه قال في

شارب الخمر « فَإِنْ شَرِبَهَا الرَّابِعَةَ فَاقْتُلُوهُ » فنسخ ذلك بما رُويَ عنه أَنَّهُ حُمِلَ إِلَيْهِ مِنْ شَرِبِهَا الرَّابِعَةَ فَلَمْ يَقْتُلْهُ وَأَمَّا نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ مِنْهَا بِالْأَحَادِ، فَقَدْ اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِهِ عَقْلًا، وَاخْتَلَفُوا فِي وَقْعِهِ سَمْعًا. فَأُثْبِتَهُ دَاوُدُ وَأَهْلُ الظَّاهِرِ؛ وَنَفَاهُ الْبَاقُونَ

وقد احتجَّ النافونَ لذلك بالإجماع، والمعنى :
أَمَّا الإجماعُ فَمَارُوِيٌّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ « لَا نَدْعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي أَصْدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ » وَأَيْضًا مَا رُويَ عَنْ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ « لَا نَدْعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ أَعْرَابِيٍّ بِوَالٍ عَلَى عَقِبَيْهِ » وَوَجْهُ الِاحْتِجَاجِ بِهِ أَنََّّهُمَا لَمْ يَعْمَلَا بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَلَمْ يَحْكَمَا بِهِ عَلَى الْقُرْآنِ، وَمَا ثَبَتَ مِنَ السُّنَّةِ تَوَاتُرًا، وَكَانَ ذَلِكَ مُشْتَهَرًا فِيمَا بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَلَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِمَا مُنْكَرٌ، فَكَانَ ذَلِكَ إِجْمَاعًا وَأَمَّا الْمَعْنَى فَهُوَ أَنَّ الْآحَادَ ضَعِيفٌ، وَالْمُتَوَاتِرَ أَقْوَى مِنْهُ، فَلَا يَقَعُ الْأَضْعَفُ فِي مَقَابِلَةِ الْأَقْوَى

ولقائل أن يقول : عدمُ قبولِ خبرِ الواحدِ فيما ذُكِرَ لَا يَمْنَعُ مِنْ قَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ مُطَاقًا، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا مَانِعَ أَنْ يَكُونَ امْتِنَاعُ قَبُولِهِ لِعَدَمِ حُصُولِ الظَّنِّ بِصِدْقِهِ . وَلِهَذَا قَالَ عُمَرُ
الاحكام ج ٣ (٢٧)

« لا ندرى أصدقت أم كذبت » وقال عليٌّ في الأعرابي ما قال .
والإلا فكيف يُمكنُ القولُ بعدمِ قبولِ خبرِ الواحدِ معهما بيناً من
كونِ خبرِ الواحدِ حجةً ، ومعهما بيناً من جوازِ تخصيصِ التواترِ
بالأحادِ . وما ذكره من المعنى فهو باطلٌ بالتخصيصِ على ما سبق
كيف وإنه ، وإن كان أضعف من المتواتر من جهة كونه أحاداً
إلا أنه أقوى من المتواتر من جهة كونه خاصاً ، والمتواتر عاماً .
والظنُّ الحاصلُ من الخاصِّ إذا كان أحاداً أقوى من الظنِّ الحاصلِ
من العامِّ المتواترِ ، لأنَّ تطرُّقَ الضعفِ إلى الواحدِ من جهة كذبه
واحتمالِ غلطه ، وتطرُّقَ الضعفِ إلى العام من جهة تخصيصه
واحتمالِ إرادة بعض ما دلَّ عليه دون البعض ، واحتمالِ تطرُّقِ
التخصيصِ إلى العام أكثر من تطرُّقِ الخطأ والكذب إلى
العدل ، فكان الظنُّ المستفادُ من خبرِ الواحدِ أقوى
وأما المثبتون فقد احتجوا بالنقلِ ، والمعنى
أما النقلُ فن وجهين :

الأول أنَّ وجوبَ التوجهِ إلى بيتِ المقدسِ كان ثابتاً
بالسنةِ المتواترة ، لأنه لم يُوجد في الكتاب ما يدلُّ عليه ، وإنَّ
أهل قبا كانوا يُصاؤون إلى بيتِ المقدس ، بناءً على السنةِ المتواترة ،
فلما نسخ جاءهم منادى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقال

لهم « إِنَّ الْقِبْلَةَ قَدْ حُوِّلَتْ » فاستداروا بوجهه ، والنبي ، صلى الله عليه وسلم ، لم يُنكرْ عليهم ، فدلَّ على الجواز
الثاني أنَّ النبي ، صلى الله عليه وسلم ، كان يُنفِذُ الآحادَ إلى
أطرافِ البلادِ لتبليغِ النسخِ والمنسوخِ ، ولولا قبولُ خبرِ الواحدِ
في ذلك ، لما كان قبولُهُ واجباً
وأما المعنى فن وجهين :

الأوَّلُ أنَّ النسخَ أحدَ البيانين ، فكان جائزاً بخبرِ الواحدِ
كالتخصيصِ

الثاني أنَّ نسخَ القرآنِ بخبرِ الواحدِ جائزٌ على ما سيأتى
بيانه ؛ فنسخُ السنَّةِ المتواترةِ به أولى
واقطائلُ أن يقول : أما قصَّةُ أهلِ قُبَا فن أخبارِ الآحادِ ؛
ولا نُسلمُ ثبوتَ مثلي هذه القاعدةِ به . كيف وإنَّه يُحتملُ أن
يكونَ قد اقترنَ بقوله قرائنُ أوجبَتِ العلمَ بصدقه من قريتهم
من مسجدِ رسولِ الله ، صلى الله عليه وسلم ، وسماعهم لضجة
الخلقِ في ذلك نازلاً منزلةَ الخبرِ المتواترِ
وأما تنفيذُ الآحادِ للتبليغِ فإنَّما يجوزُ فيما يجوزُ فيه خبرُ
الواحدِ وما لا فلا

وما ذكره من المعنى الأوَّلِ لخاصلته يُرجعُ إلى قياسِ النسخِ

على التخصيص ، وهو إنما يُفيدُ في الأمور الظنيّة ، فلم قالوا
إنما نحن فيه من هذا القبيل . كيف والفرق حاصل ، وذلك أنّ
النسخ رُفِعَ لما ثبت بخلاف التخصيص على ما سبق معرفته ، فلم
قالوا بأنّه إذا قُبِلَ : خبر الواحد فيما لا يقتضى الرفع لما ثبت يقبلُ
في رفع ما ثبت
وأما المعنى الثانى ، فلا نسلمُ صحّة نسخ القرآن بخبر الواحد
على ما يأتى

المسألة التاسعة

المنقول عن الشافعى ، رضى الله عنه ، فى أحدِ قوايه أنّه
لا يجوزُ نسخُ السنّة بالقرآن . ومذهب الجمهور من الأشاعرة
والمعتزلة والفقهاء جوازُه عقلاً ، ووقوعه شرعاً

احتجّ المبتدئون على الجواز العقلى والوقوع الشرعى
أما الجواز العقلى فهو أنّ الكتاب والسنّة وحى ربّ الله
تعالى ، على ما قال تعالى « وما ينطق عن الهوى ، إنّ هو إلّا وحى
يُوحى » غير أنّ الكتاب متلوّ ، والسنّة غير متلوّ ، ونسخُ حكم
أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلاً . ولهذا ، فإنّا لو فرضنا خطاب
الشارع بعمل القرآن ناسخاً للسنّة لما لزم عنه لذاته سؤال عقلاً

وأما الوقوع الشرعي فيدل عليه أمور:

الأول أن النبي، صلى الله عليه وسلم، صالح أهل مكة عام الحذبية على أن من جاءه مسلماً رده، حتى إنه ردّ أبا جندل وجماعة من الرجال فجاءت امرأة، فأنزل الله تعالى «فإن عامتهم من مؤمنات، فلا ترجعوهن إلى الكفار» وهذا قرآن نسخ ما صالح عليه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهو من السنة.

الثاني أن التوجه إلى بيت المقدس لم يعرف إلا من السنة، وقد نسخ بقوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» ولا يمكن أن يقال بأن التوجه إلى بيت المقدس كان معلوماً بالقرآن، وهو قوله «فثم وجه الله» لأن قوله «فثم وجه الله» تحييز بين القدس وغيره من الجهات. والمنسوخ إنما هو وجوب التوجه إليه عيناً. وذلك غير معاوم من القرآن.

الثالث أن المباشرة في الليل كانت محرمة على الصائم بالسنة؛ وقد نسخ ذلك بقوله تعالى «فالآن باشروهن»

الرابع أن صوم عاشوراء كان واجباً بالسنة، ونسخ بصوم رمضان في قوله تعالى «فمن شهد منكم الشهر فليصمه»

الخامس أن تأخير الصلاة إلى انجلاء القتال كانت جائزاً بالسنة. ولهذا قال يوم الخندق، وقد أخر الصلاة حشا الله

قبورهم ناراً ، لحبسهم له عن الصلاة ، وقد نُسخ ذلك الجواز
بصلاة الخوف الواردة في القرآن

فإن قيل ما ذكرتموه من صور نسخ السُّنة بالقرآن ، ما
المانع أن يكون الحكم في جميع ما ذكرتموه ثابتاً بقرآن نسخ
رسمه ، وبقي حكمه ؛ وإن سلمنا أنه ثابت بالسُّنة ، ولكن ما
المانع أن يكون النسخ وقع بالسُّنة ، ودلالة ما ذكرتموه من
الآيات على أحكامها ليس فيه ما يدل على عدم ارتفاع الأحكام
السابقة بالسُّنة ، ويدل على أن الأمر على ما ذكرناه أن الشافعي
كان من أعلم الناس بالناسخ والمنسوخ وأحكام التنزيل ، وقد
أنكر نسخ السُّنة بالقرآن ؛ ولولا أن الأمر على ما ذكرناه ، لما
كان إنكاره صحيحاً. ثم وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه على نسخ
السُّنة بالقرآن ، غير أنه مُعارض بالنص والمعقول :

أمّا النص ، فقولهُ تعالى « لتبين للناس ما نزل إليهم ، جعل
السُّنة بياناً ؛ فلو نُسخت لخرجت عن كونها بياناً ؛ وذلك
غير جائز

وأمّا المعقول فن وجهين :

الأوّل أنه لو نُسخت السُّنة بالقرآن ، لزم تنفير الناس عن
النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وعن طاعته لإيهاهم أن الله تعالى

لم يرضَ ما سنَّه الرسولُ ، وذلك مناقضٌ لمقصودِ البعثةِ ولقوله تعالى « وما أرسَلنا من رسولٍ إلَّا ليطاعَ بإذنِ الله »

الثاني أنَّ السُّنَّةَ ليست من جنسِ القرآنِ لأنَّ القرآنَ معجزةٌ ومُتَلَوٌّ ومحرَّمٌ تلاوتهُ على الجنبِ ، ولا كذلك السُّنَّةُ ؛ وإذا لم يكن القرآنُ من جنسِ السُّنَّةِ امتنعَ نسخُه لهما ، كما يمتنعُ نسخُ القرآنِ بحكمِ دليلِ العقلِ ، وبالعكس

والجوابُ عن السؤالِ الأوَّلِ أنَّ إسنَادَ إِيْثباتِ ما ذكرناه من الأحكامِ المنسوخةِ إلى ما وُجِدَ من السُّنَّةِ من أفعالِ النبيِّ ، صلى اللهُ عليه وسلم ، وأقواله وتقريراته صالِحٌ لإثباتها ؛ وقد اقترنَ بها الإِثباتُ ، فكان الإِثباتُ مُستنداً إليها ، وكذلك الكلامُ في إسنَادِ نسخها إلى ما وُجِدَ من الآياتِ الصالحةِ للنسخِ من ترتبِ النسخِ عليها ، فبتقديرِ وجودِ خطابٍ آخر يكونُ إسنَادُ الأحكامِ المذكورةِ إليه بتقديرِ نسخهِ ، وكذلك تقديرُ وجودِ سُنَّةٍ ناسخةٍ لها مع عدمِ الإِطلاعِ عليها وإمكانِ إسنَادِ نسخها إلى ما وُجِدَ من الآياتِ الصالحةِ لنسخها من غيرِ ضرورةٍ يكونُ مُمتنعاً . ولو فتَحَ هذا البابُ ، لما استقرَّ لأحدٍ قَدَمٌ في إثباتِ ناسخٍ ولا منسوخٍ ، لأنَّ ما من ناسخٍ يقدرُ إلَّا ويَحتملُ أن يكونَ الناسخُ غيرَهُ ، وما من منسوخٍ حكمُهُ يقدرُ إلَّا ويَحتملُ أن يكونَ

إِسْنَادُ ذَلِكَ الْحُكْمِ إِلَى غَيْرِهِ ، وَهُوَ خِلَافُ إِجْمَاعِ الْأُمَّةِ فِي
الْاِكْتِفَاءِ بِالْحُكْمِ عَلَى كَوْنِ مَا وُجِدَ مِنَ الْخُطَابِ الصَّالِحِ لِنَسْخِ
الْحُكْمِ هُوَ النَّاسِخُ وَأَنَّ مَا وُجِدَ مِنَ الدَّلِيلِ الصَّالِحِ لِإِبْهَاتِ
الْحُكْمِ هُوَ الْمُثَبِّتُ ، وَإِنْ احْتَمَلَ إِضَافَةُ الْحُكْمِ وَالنَّاسِخِ إِلَى غَيْرِ
مَا ظَهَرَ ، مَعَ عَدَمِ الظُّفْرِ بِهِ بَعْدَ الْبَحْثِ التَّامِّ عَنْهُ

وَعَنِ الْمَعَارِضَةِ بِالنَّصِّ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الْأَوَّلُ أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ « لَتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ » إِنَّمَا هُوَ التَّبْلِيغُ وَذَلِكَ
يَعْمُ تَبْلِيغَ النَّاسِ مِنَ الْقُرْآنِ وَغَيْرِهِ ، وَلَيْسَ فِيهِ مَا يَدُلُّ عَلَى
امْتِنَاعِ كَوْنِ الْقُرْآنِ نَاسِخًا لِلسُّنَّةِ

الثَّانِي وَإِنْ سَلَّمْنَا أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ « لَتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ » إِنَّمَا هُوَ
بَيَانُ الْمَجْمَلِ وَالْعَامِّ وَالْمُطْلَقِ وَالْمَنْسُوخِ ، لَكِنْ لَا نَسْلِمُ دَلَالَهَ
ذَلِكَ عَلَى انْحِصَارِ مَا يَنْطِقُ بِهِ فِي الْبَيَانِ ، بَلْ جَازَ مَعَ كَوْنِهِ مُبَيَّنًا
أَنْ يَنْطِقَ بِغَيْرِ الْبَيَانِ ، وَيَكُونُ مُحْتَاجًا إِلَى بَيَانٍ

وَعَنِ الْمَعَارِضَةِ الْأُولَى مِنْ جِهَةِ الْمَقُولِ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ

الْأَوَّلُ أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَصِحُّ أَنْ لَوْ كَانَتِ السُّنَّةُ مِنْ عِنْدِ
الرَّسُولِ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الْوَحْيِ
عَلَى مَا قَالَتْ تَعَالَى « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى »
الثَّانِي أَنَّهُ لَوْ امْتَنَعَ نَسْخُ السُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ لَدَلَّتْهُ عَلَى أَنَّ مَا

شرعه أولاً غير مرضي، لامتنع نسخ القرآن بالقرآن، والسنة
بالسنة، وهو خلاف إجماع القائلين بالنسخ
الثالث أن ما ذكره إنما يدل على أن الشروع أولاً غير
مرضي أن لو كان النسخ رفع ما ثبت أولاً، وليس كذلك، بل
هو عبارة عن دلالة الخطاب على أن الشارع لم يرد بخطابه
الأول ثبوت الحكم في وقت النسخ دون ما قبله
وعن المعارضة الثانية أنه لا يلزم من اختلاف جنس السنة
والقرآن بعد اشتراكهما في الوحي بما اختص بكل واحد منهما
امتناع نسخ أحدهما بالآخر
وعلى هذا، فنقول القرآن يكون رافعاً لحكم الدليل العقلي،
وإن لم يُسمَّ ناسخاً

المسألة العاشرة

قطع الشافعي وأكثر أصحابه وأكثر أهل الظاهر بامتناع
نسخ الكتاب بالسنة المتواترة؛ وإليه ذهب أحمد بن حنبل في
إحدى الروايتين عنه؛ وأجاز ذلك جمهور المتكلمين من الأشاعرة
والمعتزلة، ومن الفقهاء مالك وأصحاب أبي حنيفة وابن سريج؛
واختلف هؤلاء في الوقوع

والمختار جوازه عقلاً، لما ذكرناه في المسألة المتقدمة وأما
الوقوع فقد احتج القائلون به بأن الوصية للوالدين والأقربين
نُسخت بقوله، صلى الله عليه وسلم «ألا وصية لوارث»
قالوا: ولا يمكن أن يقال بأن النسخ للوصية آية الميراث، لأن
الجمع ممكن من حيث إن الميراث لا يمنع من الوصية للأجانب،
وهو ضعيف لما فيه من نسخ حكم القرآن المتواتر بخبر الأحاد،
وهو ممتنع على ما يأتي؛ ولأنه لا يلزم من كون الميراث مانعاً
من الوصية للوارث أن يكون مانعاً من الوصية لغير الوارث.
واحتجوا أيضاً بأن جلد الزاني الثابت بقوله تعالى «الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» نسخ بالرجم الثابت
بالسنة، وهو ضعيف لما فيه من نسخ القرآن بأحد السنة،
وهو ممتنع على ما يأتي؛ وفي حق الشيخ والشيخة من جهة أنه
أمكن أن يقال إن نسخ الجلد بالرجم إنما كان بقرآن نسخ
رسمة، وهو ما روى عن عمر أنه قال «كان فيما أنزل: الشيخ
والشيخة إذا زنيا فارجهما البتة نكالا من الله ورسوله» ولا يمكن
أن يقال إن ذلك لم يكن قرآنًا بما روى عن عمر أنه قال «لولا
أنني أخشى أن يقال: زاد عمر في القرآن ما ليس منه لكتبت:
الشيخ والشيخة إذا زنيا على حاشية المسحوف» وذلك يدل على

أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَرَأَنَّا . لَأَنَّا نَقُولُ : غَايَةُ قَوْلِ عُمَرَ الدَّلَالَةُ عَلَى إِخْرَاجِ
ذَلِكَ عَنِ الْمَصْحَفِ وَالْقُرْآنِ لِنَسْخِ تِلَاوَتِهِ ، وَلَيْسَ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى
أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَرَأَنَّا

فَإِنْ قِيلَ (الشيخ والشيخة) لَمْ يَثْبُتْ بِالتَّوَاتُرِ ، بَلْ يَقُولُ عُمَرُ ،
وَنَسَخَ الْمُتَوَاتِرَ بِالْأَحَادِ مُتَمَنِّعٌ عَلَى مَا يَأْتِي ، وَسَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ قَرَأَنَّا
أَوْ سُنَّةً

قُلْنَا : وَالسُّنَّةُ وَهُوَ رَجْمُ النَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، لَلزَانِي
لَمْ يَثْبُتْ بِالتَّوَاتُرِ ، بَلْ بِطَرِيقِ الْآحَادِ . وَغَايَتُهُ أَنَّ الْأُمَّةَ مُجْمِعَةٌ
عَلَى الرَّجْمِ ، وَالْإِجْمَاعُ لَيْسَ بِنَسْخٍ ، بَلْ هُوَ دَلِيلُ وَجُودِ النَّاسِخِ
الْمُتَوَاتِرِ ، وَلَيْسَ إِحَالَتُهُ عَلَى سُنَّةٍ مُتَوَاتِرَةٍ لَمْ تَظْهَرْ لَنَا أَوَّلَى مِنْ
إِحَالَتِهِ عَلَى قُرْآنٍ مُتَوَاتِرٍ لَمْ يَظْهَرْ لَنَا تَوَاتُرُهُ بِسَبَبِ نَسْخِ تِلَاوَتِهِ
وَأَمَّا النَّافُونَ لذلك فَقَدْ احْتَجُّوا بِحُجَجٍ ثَقَلِيَّةٍ وَعَقْلِيَّةٍ :
أَمَّا الثَّقَلِيَّةُ فَثَلَاثُ خَمْسَةٍ أَوْجُهُ :

الأَوَّلُ قَوْلُهُ تَعَالَى « لَتَبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ » وَصَفَ نَبِيَّهُ
بِكُونِهِ مَبَيَّنًا ، وَالنَّاسِخُ رَافِعٌ ، وَالرَّفْعُ غَيْرُ الْبَيَانِ
الثَّانِي قَوْلُهُ تَعَالَى « وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ » أَخْبَرَ أَنَّهُ إِذَا
يَبْدُلُ الْآيَةَ بِالْآيَةِ ، لَا بِالسُّنَّةِ

الثَّالِثُ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ عِنْدَ تَبْدِيلِ الْآيَةِ مَكَانَ آيَةٍ ، قَالُوا

« إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ » فَأَزَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَهَمَّهُمْ بِقَوْلِهِ « قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ
الْقُدُسُ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ » وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّبْدِيلَ لَا يَكُونُ
إِلَّا بِمَا نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ

الرَّابِعُ قَوْلُهُ تَعَالَى قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتَ بِقُرْآنٍ
غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ
أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يُنْسَخُ
بِغَيْرِ الْقُرْآنِ

الخَامِسُ قَوْلُهُ تَعَالَى « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ
مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » وَذَلِكَ يَدُلُّ
عَلَى أَنَّ الْآيَةَ لَا تُنْسَخُ إِلَّا بِآيَةٍ
وَيَبَيِّنُهُ مِنْ وَجْهِ :

الأَوَّلُ أَنَّهُ قَالَ « نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » وَالسُّنَّةُ لَيْسَتْ
خَيْرًا مِنَ الْقُرْآنِ، وَلَا مِثْلُهُ

الثَّانِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ الَّذِي يَأْتِي بِخَيْرٍ مِنْهَا،
وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا وَالنَّاسِخُ قُرْآنَ لَا سُنَّةَ

الثَّالِثُ وَصَفَ الْبَدَلَ بِأَنَّهُ خَيْرٌ، أَوْ مِثْلٌ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ
الْوَصْفَيْنِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْبَدَلَ مِنْ جَنْسِ الْمُبْدَلِ. أَمَّا الْمِثْلُ فَمُظَاهَرٌ.
وَأَمَّا مَا هُوَ خَيْرٌ. فَلَا نَهْ لَوْ قَالَ الْقَائِلُ لِعَبِيدِهِ « لَا آخِذُ مِنْكَ

درهماً إلا وآتيتك بخير منه » فَإِنَّهُ يُفِيدُ أَنَّهُ يَأْتِيهِ بِدَرَاهِمٍ خَيْرٍ
مِنَ الْأَوَّلِ

الرابع قوله « أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » دَلَّ عَلَى
أَنَّ الَّذِي يَأْتِي بِهِ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِالْقُدْرَةِ عَلَيْهِ ، وَذَلِكَ هُوَ الْقُرْآنُ
دُونَ غَيْرِهِ

وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْمَقُولِ فَمِنْ وَجْهَيْنِ :

الأول أَنَّ السُّنَّةَ إِنَّمَا وَجِبَ اتِّبَاعُهَا بِالْقُرْآنِ ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
« وَمَا آتَاكُمْ بِهِ الرَّسُولُ خُذُوهُ » وَقَوْلِهِ « فَاتَّبِعُوهُ » وَذَلِكَ يَدُلُّ
عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ فَرَعُ الْقُرْآنِ ، وَالْفَرَعُ لَا يَرْجِعُ عَلَى أَصْلِهِ بِالْإِبْطَالِ
وَالْإِسْقَاطِ ، كَمَا لَا يُسْتَخِجُّ الْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ بِالْفَرَعِ الْمُسْتَنْبِطِ مِنْهُمَا ،
وهو الْقِيَاسُ

الثاني أَنَّ الْقُرْآنَ أَقْوَى مِنَ السُّنَّةِ ، وَدَلِيلُهُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ
الأول قولُ النَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، لِمَا ذِ بِمَ تَحْكُمُ ؟ قَالَ :
بِكِتَابِ اللَّهِ . قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ قَالَ : بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ . « قَدَّمَهُ
فِي الْعَمَلِ بِهِ عَلَى السُّنَّةِ ، وَالنَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، أَقْرَهُ عَلَى
ذَلِكَ . وَذَلِكَ دَلِيلُ قُوَّتِهِ

الثاني أَنَّهُ أَقْوَى مِنْ جِهَةِ لَفْظِهِ ، لِأَنَّهُ مُعْجَزٌ ، وَالسُّنَّةُ لَيْسَتْ
مُعْجَزَةً

الثالث أَنَّهُ أَقْوَى مِنْ جِهَةٍ حَكَمِهِ حَيْثُ اعْتَبِرَتِ الطَّهَارَةُ فِي تَلَاوَتِهِ عَنِ الْجَنَابَةِ وَالْحَيْضِ ، وَفِي مَسِّ مَسْطُورِهِ مُطْلَقًا ، وَالْأَقْوَى لَا يَجُوزُ رَفْعُهُ بِالْأَضْعَفِ

وَالْجَوَابُ عَنِ الْآيَةِ الْأُولَى مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ :

الأَوَّلُ أَنَّهُ يَجِبُ حَمْلُ قَوْلِهِ « لَتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ » عَلَى مَعْنَى لَتُظْهِرَ لِلنَّاسِ ، لِكَوْنِهِ أَعَمٌّ مِنْ بَيَانِ الْمُجْمَلِ ، وَالْعَمُومُ ، لِأَنَّهُ يُتَنَاوَلُ إِظْهَارُ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى الْمَنْسُوخِ ، وَإِظْهَارُ الْمَنْسُوخِ أَعَمُّ مِنْ إِظْهَارِهِ بِالْقُرْآنِ

الثَّانِي أَنَّ نَسْخَ حُكْمِ الْآيَةِ بَيَانُ لَهَا ، فَيَدْخُلُ فِي قَوْلِهِ « لَتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ » وَتَبَيُّنُ الْقُرْآنِ أَعَمُّ مِنْ تَبَيُّنِهِ بِالْقُرْآنِ
الثَّالِثُ أَنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ النُّسْخُ بَيَانًا غَيْرَ أَنَّ وَصْفَ النَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بِكَوْنِهِ مَبِينًا لَا يُخْرِجُهُ عَنِ اتِّصَافِهِ ، بِكَوْنِهِ نَاسِخًا

وَعَنِ الْآيَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ أَنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِي تَبْدِيلِ رِسْمِ آيَةِ بَأْيَةٍ ، وَالنِّزَاعُ إِثْمًا هُوَ فِي تَبْدِيلِ حُكْمِ الْآيَةِ ، وَلَيْسَ فِيهِ مَا يَدُلُّ عَلَى تَبْدِيلِ حُكْمِهَا بِآيَةٍ أُخْرَى

الثَّانِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَخْبَرَ أَنَّهُ إِذَا بَدَّلَ آيَةً مَكَانَ آيَةٍ قَالُوا

إنما أنت مُفتر؛ وليس في ذلك ما يدلُّ على أنَّ تبديل الآية لا يكون إلاَّ بآيةٍ . وذلك كما لو قال القائلُ لغيره « إذا أكلت في السوق سقطت عدالتك » فإنَّ ذلك لا يدلُّ على أنه لا يأكل إلاَّ في السوق

وعن قوله « قل نزله روح القدس » أن ذلك لا يدلُّ على امتناع نسخ القرآن بالسُّنة إلاَّ أن تكون السُّنة لم ينزل بها روح القدس ، وليس كذلك ، إذ السُّنة من الوحي ، وإن كانت لا تُتلى على ما سبق تقريره

وعن الآية الرابعة من وجهين :

الأول أن قوله « إن أتبع إلاَّ ما يوحى الى » أى في تبديل آية مكان آية ، وليس فيه ما يدلُّ على امتناع تبديل حكم الآية بغير الآية

الثاني أن النسخ ، وإن كان بالسُّنة ، فهي من الوحي على ما تقدّم ، فلم يكن متبعا ، إلاَّ ما يوحى إليه به
وعن الآية الأخيرة من ثلاثة أوجه :

الأول لا نُسلِّم دلائلها على امتناع نسخ حكم الآية بغير الآية . قولهم في الوجه الأول إنَّ السُّنة ليست خيرا من القرآن ولا مثله . قلنا : قوله « ما ننسخ من آية » إمّا أن يُراد به نسخ

رسمها، أو نسخ حكمها: فإن كان الأول فهو ممتنع، فإنه وصف
البدل بكونه خيراً منها، والقرآن خير كله، ولا يفضل بعضه
على بعض. وإن كان الثاني فذلك يدل على أن الحكم الناسخ
يكون خيراً من الحكم المنسوخ أو مثله، ونحن نقول إنه
لا يمتنع أن يكون الحكم الناسخ، أصح في التكليف وأنفع
المكلف

وأما الوجه الثاني فلا دلالة فيه لأن السنة إذا كانت ناسخة
فالآتي بما هو خير إنما هو الله تعالى، والرسول مبلغ؛ ولا يدل
ذلك على أن الناسخ لا يكون إلّا قرآناً، بل الاتيان بما هو
خير أعم من ذلك

وأما الوجه الثالث، فلا دلالة فيه على لزوم المجانسة بين
الآية المنسوخ حكمها وبين ناسخه، لأنه وصفه بكونه خيراً،
والقرآن لا تفاوت فيه، على ما سبق، فعلم أن المفاضلة والمائلة
إنما هي راجعة إلى الحكم المنسوخ والحكم الناسخ على ما سبق
وعلى هذا، فلا نسلم أنه إذا قال له «ما أخذ منك درهماً
الآ واتيكت بخير منه» أنه يدل على المجانسة، فإن ما هو خير
أعم من الجنس، فكأنه قال «آتيك بشيء هو خير مما أخذت
منك» والمذكور أولاً. وإن كان هو الآية والضمير في قوله

بخير منها ، وإن كان عائداً إليها فلا يلزم منه المجانسة بين
المضمر والمظهر

وأما الوجه الرابع ، فنحن قائلون بموجبه ؛ فإنَّ المتمكن من
إزالة الحكم بما هو خير منه إنما هو الله عز وجل

الوجه الثاني أنَّ الآية تدلُّ على أنَّه لا بُدَّ في نسخ كل آية
من الاثنيان بآية هي خير منها أو مثلها ضرورة الإخبار ، ولكن
ليس في ذلك دلالة على أنَّ الآية المأثي بها هي الناسخة لإمكان
أن يكون بدلاً عن الآية الأولى وإن كان الناسخ غيرها

الثالث أنَّ ظاهر الآية يتناول نسخ رسم الآية ، والأصل
تنزيل اللفظ على حقيقته ، وفي حمله على نسخ الحكم ، صرفه إلى
جهة المجاز ، وهو خلاف الأصل ؛ والنزاع إنما وقع في نسخ
الحكم ، لا في نسخ الرسم

وعن المعارضة الأولى من جهة المعقول من ثلاثة أوجه
الأول أنَّ ذلك إنما يمتنع إن لو كانت السنة رافعة لما هي
فرع عليه من القرآن ، وليس كذلك بل ما هي فرع عليه غير
مرفوع بها ، وما هو مرفوع بها ليست فرعاً عليه

الثاني أنَّ ما ذكره حجة عليهم ، فإنَّ القرآن قد دلَّ على
وجوب الأخذ بما يأتي به الرسول ووجوب اتباعه ؛ فإذا أتى
الاحكام ج ٣ (٢٩)

بنسخ حكم الآية ، ولم يتبع ، كان على خلاف ما ذكره
الثالث أن السنة ليست رافعة للقرآن ، وإنما هي رافعة
لحكمه ، وحكمه ليس أصلاً لها ، فإذا المرتفع ليس هو الأصل
وما هو الأصل غير مرتفع

وعن المعارضة الثانية أن القرآن ، وإن كان معجزاً في نظمه
وبلاغته ، ومتلوّاً ومحترماً ، فليس فيه ما يدل على أن دلالة كل
آية منه أقوى من دلالة غيره من الأدلة . ولهذا ، فإنه لو
تعارض عام من الكتاب وخاص من السنة المتواترة ، كانت السنة
مقدمة عليه ؛ وكذلك أيضاً لو تعارضت آية ودليل عقلي ، فإن
الدليل العقلي يكون حاكماً عليها ؛ وكذلك الإجماع وكثير من
الأدلة على ما يأتي في الترجيحات . وعلى هذا ، فلا يمتنع رفع
حكم الآية بدليل السنة . كيف وإن السنة النسخة ليست
معارضة ولا نافية لمقتضى الآية ، بل مبيّنة ومخصصة على ما سبق

المسألة الحادية عشرة

اختلفوا في جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع : فنفاؤه
الأكثر ، وأثباته الأقلون

والمختار مذهب الجمهور ؛ ودليله أن ما وجد من الإجماع

بعد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وانقراض زمن الوحي لو
نسخ حكمه ، فإما أن يكون نص من كتاب أو سنة ، أو
بإجماع آخر ، أو قياس : لا جائز أن يكون نص ، لأن ذلك
النص لا بد وأن يكون موجوداً في زمن النبي ، صلى الله عليه
وسلم ، سابقاً على هذا الإجماع ، لاستحالة حدوث نص بعد وفاة
رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ؛ ولو كان ذلك النص متقدماً
على الإجماع ، لكان إجماعهم على خلاف مقتضاه خطأ ، وهو
غير متصور من الأمة ؛ ولا جائز أن يكون بإجماع آخر لأن
الإجماع الثاني إما أن يكون بناءً على دليل رافع لحكم الإجماع
الأول ، أو لا بناءً على دليل : فإن لم يكن ميّناً على دليل ، كان
خطأً ، والأمة مصونة عنه ؛ وإن كان ذلك بدليل ، فذلك
الدليل إما أن يكون نصاً أو قياساً : لا جائز أن يكون نصاً
لأنه لا بد وأن يكون متقدماً على الإجماعين متحققاً في زمن
النبي ، صلى الله عليه وسلم ؛ ويلزم من ذلك الخطأ في الإجماع
الأول ، وهو محال . ولا جائز أن يكون قياساً ، لأنه لا بد له
من أصل ، والحكم في ذلك الأصل إما أن يكون بدليل متجدد
بعد الإجماع الأول ، أو سابق عليه : فإن كان بدليل متجدد
فهو إما إجماع أو قياس ، لاستحالة تجديد النص ؛ فإن كان إجماعاً

فلا بُدَّ له من دليل ، وذلك الدليل لا بُدَّ وان يكون نصاً أو قياساً على أصل آخر ، فإنَّ قياساً على أصل آخر ، فالكلام في ذلك الأصل كالكلام في الأوَّل ، فإمّا أن يتسلسل أو ينتهي إلى أصل ثابت بالنص ، والتسلسل مُحال ، والثاني يلزم منه أن يكون النصُّ على أصل القياس سابقاً على الإجماع الأوَّل . وعند ذلك فصحة القياس عليه مشروطة بعدم الإجماع الأوَّل على مناقضته ، ونسخ الإجماع الأوَّل به متوقَّف على صحته ، وهو دورٌ ممتنعٌ

هذا كله ، إن كان دليل أصل القياس الذي هو مستند الإجماع متجدداً . وإن كان سابقاً على الإجماع الأوَّل ، فمعدول أهل الإجماع عنه دليل على عدم صحة القياس عليه ، وإلا كان إجماعهم خطأً ، وهو محالٌ

وأما إن كان الناسخ لحكم الإجماع الأوَّل هو القياس ، فلا بُدَّ وان يكون مستنداً إلى أصل ثابت بالنص ، والكلام في نسخ النصِّ به ممّا يُفضى إلى الدور ، كما قرَّرناه قبل فإن قيل : فلو اختلفت الأمة في المسألة على قولين ، فقد أجمعت على أن المقلد له الأخذ بأى القولين شاء . ولو أجمعت بعد ذلك على أحد القولين ، فقد أجمعت على حصر ما أجمعت

أولاً على تجويزه ، وهو نسخ حكم الإجماع بالإجماع
قلنا : نحن لا نسلم تصور انعقاد الإجماع الثاني على ما سبق
في مسائل الإجماع

المسألة الثانية عشرة

مذهب الجمهور أن الإجماع لا يُنسخ به ، خلافاً لبعض
المعتزلة وعيسى بن أبان

ودليل الامتناع أن المنسوخ به إما أن يكون حكم نص
أو إجماع أو قياس : الأول محال ، لأن الإجماع إما أن يكون
مستنداً إلى دليل أو ليس مستنداً إلى دليل فإن لم يكن مستنداً
إلى دليل فهو خطأ . وإن كان مستنداً إلى دليل ، فذلك
الدليل إما أن يكون نصاً أو قياساً ، لا جاز أن يكون قياساً
لما سنبينه بعد . وإن كان نصاً فالنسخ ذلك النص ، لا الإجماع
وإن قيل إن الإجماع ناسخ ، فليس إلا بمعنى أنه يدل على
النسخ ؛ وإن كان ناسخاً لحكم إجماع سابق ، فهو باطل بما
في المسألة التي قبلها . وإن كان ناسخاً لحكم قياس ، فالقياس إما
أن يكون صحيحاً أو لا يكون صحيحاً : فإن كان صحيحاً ، فإجماع
الأمّة على خلاف مقتضاه ، إن كان لا لدليل فهو خطأ ؛ وإن

كان لدليل ، فذلك الدليل إما أن يكون نصاً أو قياساً : فإن كان نصاً فالرافع لحكم ذلك القياس هو النص ؛ وإن كان قياساً ، فإما أن يكون راجعاً على القياس الأول ، أو مرجوحاً ، أو مساوياً : فإن كان راجعاً ، فالأول لا يكون مقتضاه ثابتاً لأن شرط ثبوت الحكم رجحان مقتضيه ؛ وكذلك إن كان مساوياً ؛ وإن كان القياس الأول راجعاً ، فالإجماع على القياس الثاني خطأ ، وهو ممتنع

فإن قيل : ما ذكرتموه مُعارضٌ بالنقل والمعنى أمّا النقل فهو أن ابن عباس حين قال لعثمان « كيف تحجب الأم عن الثلث بالأخوين » والله تعالى يقول « فإن كان لأختك أخوة ، فلا ممة السدس » والأخوان ليسا بأخوة ؛ قال عثمان : حجبها قومك يا غلام ، وذلك دليل النسخ بالإجماع

وأما المعنى ، فهو أن الإجماع دليل من أدلة الشرع القطعية فجاز النسخ به كالقرآن والسنة المتواترة قلنا : أمّا قصة ابن عباس مع عثمان إنما يصح الاستدلال بها إن لو كان حكم الأم مع الأخوين منسوخاً ، وليس كذلك ، إلا أن يكون الأخوان ليسا بأخوة ، وليس كذلك على ما سبق بيانه في مسائل العموم

وما ذكروه من المعنى فخاصة يرجع إلى إثبات كونه ناسخاً
بالقياس على النص، وهو غير مُسلم الصحة في مثل هذه
المسائل؛ وإن كان صحيحاً، غير أنه مما يمتنع التمسك به لما بيناه

المسألة الثالثة عشرة

اختلفوا في نسخ حكم القياس: فمنهم من منع من ذلك
مطلقاً، كالحنابلة والقاضي عبد الجبار في بعض أقواله، مصيراً منهم
إلى أن القياس إذا كان مستنبطاً من أصل، فالقياس باقٍ ببقاء
الأصل، فلا يتصور رفع حكمه منع بقاء أصله. ومنهم من جوز
ذلك مطلقاً، كأبي الحسين البصري، لكنه فصل بين القياس
الموجود في زمن النبي، صلى الله عليه وسلم، والقياس الموجود
بعده، فقال: إن كان القياس موجوداً في زمن النبي، صلى الله
عليه وسلم، بأن يكون قد نص على أصل كتصميمه على
تحريم بيع البر، بالبر متفاضلاً وتعبد الناس بقياس غير البر
على البر بواسطة الكيل مثلاً بامارة تدل عليه؛ فإذا قضى
بتحريم بيع الأرز بناءً على القياس على البر، فلا يمتنع نسخه
بالنص وبالقياس: أما النص، فبأن ينص بعد ذلك على إباحة
بيع الأرز وينسخ تحريمه؛ وأما القياس، فبأن ينص على إباحة

يبع بعض المأكولات ويتعبد بالقياس عليه بواسطة كونه مأكولاً
بأماره هي أقوى من الامارة الدالة على أن علّة تحريم البر هي
الكيل. وإن كان القياس موجوداً بعد النبي، صلى الله عليه
وسلم، بأن يكون قد اجتهد بعض المجتهدين فأداه القياس
الى تحريم شيء بعد البحث عن الأدلة المعارضة وعدم الظفر
بها ثم اطلع بعد ذلك على نص أو إجماع متقدم، أو قياس
أرجح من قياسه، فإنه يلزم من ذلك رفع حكم قياسه الأول،
وإن كان ذلك لا يسمى نسخاً

قال، وهذا كله إنما يتم على القول بأن كل مجتهد مضىب،
حيث أنه تعبد بالقياس الأول، ثم رفع. وأما من لا يقول بأن
كل مجتهد مضىب، فإنه لا يقول بتعبد بالقياس الأول، فرفعه
لا يكون متحققاً. هذا جملة ما ذكره أبو الحسين
وأما نحن فنقول: العلّة الجامعة في القياس إما أن تكون
منصوصة، أو مستنبطة بنظر المجتهد

فإن كانت منصوصة، فهي في معنى النص؛ وما مثل هذا
القياس فليكن نسخ حكمه بنص أو بقياس في معناه، ولو ذهب
إليه ذاهب بعد النبي، صلى الله عليه وسلم، لعدم اطلاعه على
ناسخه بعد البحث عنه، فإنه وإن كان متعبداً باتباع ما أوجبه

ظنُّهُ ، فرفع حكمه في حقِّه بعد اطلاعه على النسخ لا يكونُ
نسخاً متحدداً ، بل تبين أنَّه كان منسوخاً ، وفرق بين الأمرين
وأما إن كانت العلَّة الجامعة مستنبطة بنظر المجتهد ، فحكمها
في حقِّه غير ثابت بالخطاب ، فرفعه في حقِّه عند الظفر بدليل
يُعارضه ، ويترجِّح عليه لا يكونُ نسخاً ، على قولنا إنَّ النسخ رفعُ
حكم خطابٍ ، على ما قرَّرنَاهُ ، وإن كان مشاركاً للنسخ في رفع
الحكم وقطع استمراره ، وسواء قلنا إنَّ كلَّ مجتهد مُصيب أو لم
تقلْ بذلك

المسألة الرابعة عشرة

اختلفوا في النسخ بالقياس على ثلاثة أقوالٍ ، ثالثها الفرقُ
بين القياس الجليِّ والخفيِّ ، وهو قولُ أبي القاسم الانطاقي من
أصحاب الشافعي

والختار أنَّه إن كانت العلَّة الجامعة في القياس منصوصةً ،
فهى في معنى النصِّ ، فيصحُّ النسخُ به ؛ وإن كانت غير منصوصةً ،
فإمَّا أن يكونَ القياسُ قطعياً أو ظنياً بأن تكونَ العلَّة فيه
مستنبطة بنظر المجتهد

فإن كان قطعياً ، كقياس الأمة على العبد في تقويم النسيب
الاحكام ج ٣ (٣٠)

على السيد المعتقد ، فإنه وإن كان مانعاً من إثبات حكم دليل آخر كان نصاً أو قياساً ، فلا يكون ذلك نسخاً ، وإن كان في معنى النسخ ، لكونه ليس بخطاب ، على ما بيناه من أن النسخ إنما هو الخطاب الدال على ارتفاع حكم خطاب آخر وإن كان القياس ظنياً ، فيمتنع أن يكون نسخاً ، لأن المنسوخ حكمه : إما أن يكون نصاً أو إجماعاً أو قياساً : الأول والثاني محال ، إن كان النص والإجماع خاصاً ، لكون النص الخاص والإجماع مقدماً على القياس الظني بالاتفاق ؛ وإن كان عاماً ، فلا نسخ ، لأن القياس ليس بخطاب على ما سبق . وإن كان قياساً ، فلا بُدَّ وأن يكون القياس الثاني راجعاً على الأول وعند ذلك ، فتارة نقول إن القياس الأول لا يكون قياساً لعدم ترجّحه ، وإن الترجّح شرط في الاقتضاء ، وتارة نقول إنه وإن لزم منه رفع حكمه ، فهو في معنى النسخ ، ولكنه ليس بنسخ ، لما بيناه من أن النسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع حكم خطاب . وهو غير متحقق فيما نحن فيه والمخالف شبهتان :

الأولى قوله تعالى « الآن خفف الله عنكم ، وعلم أن فيكم ضعفاً ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن

منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله « أوجب نسخ ثبات الواحد
للعشرة ، وليس مضمراً به ، وإنما هو منبه عليه ، وذلك هو
نفس نسخ حكم النص بالقياس
الثانية أنهم قالوا : النسخ أحد البيانين ، يجاز بالقياس
كالتمخيص

والجواب عن الأولى أنها إنما تصح إن لو كان ثبوت
الواحد للآخرين الراجع ثبوت الواحد للعشرة مستفاداً من القياس ،
وليس كذلك ؛ بل استفادته إنما هي من نفس مفهوم اللفظ
وعن الثانية أنها منقوضة بالإجماع وبدليل العقل وبخبر الواحد ،
فإنه يخص به ، ولا ينسخ به

المسألة الخامسة عشرة

اتفق الكل على جواز النسخ بفحوى الخطاب ، كدلالة
قوله تعالى « ولا تقل لهما أف » على تحريم الضرب وغيره من
أنواع الأذى ، وعلى جواز نسخ حكمه . وإنما اختلفوا في جواز
نسخ الأصل دون الفحوى ، والفحوى دون الأصل . غير أن
الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى ، لأن الفحوى
تابع للأصل ، ولا يتصور بقاء التابع مع ارتفاع المتبوع

وأما نسخُ الفجوى دون الأصل، فقد تردّد فيه قول القاضى
عبد الجبار، فجوّزه تارةً نظراً إلى أنّ ذلك جارِ نجرى التنصيص
على تحريم التأفيف وتحريم الضرب العنيف، فكأنّه قال «لا تقل
لهما أف ولا تضربهما» فرفعُ حكم أحدهما يُفيد رفع حكم
الآخر؛ ومنع منه تارةً؛ ووافقه على المنع أبو الحسين البصرى،
مصيراً منهما إلى أنّ تحريم التأفيف إنّما كان إعظماً للوالدين.
فاذا أُبيح ضربهما كان ذلك نقضاً للغرض من تحريم التأفيف
والمختارُ فى ذلك أن يُقال: إثباتُ تحريم الضرب فى محلّ
السكوت، إما أن يُقال إنّّه ثابتٌ بالقياس على تحريم التأفيف
فى محلّ النطق، أو أنّه ثابتٌ بدلالة اللفظ لئلا على اختلاف
المذاهب فيه.

فإن كان الأوّل، فيجب أن يُقال بأنّ نسخ حكم الأصل
يوجب رفع حكم الفرع، لاستحالة بقاء الفرع دون أصله، وإن
لم يُسم ذلك نسخاً، لما سبق. وإن رفع حكم الفرع لا يوجب
رفع حكم الأصل، إذ لا يلزم من رفع التابع رفع المتبوع
وإن كان الثانى، فلا يخفى أنّ دلالة اللفظ على تحريم
التأفيف بجهة صريح اللفظ، وعلى تحريم الضرب بجهة الفجوى،
وهما دالتان مختلفتان، غير أنّ دلالة الفجوى تابعة لدلالة

المنطوق . وعند ذلك ، أمكن أن يُقال بأن رفع حكم إحدى الداليتين لا يلزم منه رفع حكم الدلالة الأخرى فإن قيل : فإذا كانت دلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق ، فرفع الأصل مما يمتنع معه بقاء التابع ؛ وأيضاً فإن الغرض من دلالة المنطوق إعظام الوالدين ، فرفع حكم الفحوى مما يخلُّ بالغرض من دلالة المنطوق ، فيمتنع معه بقاء حكم المنطوق قلنا : أما الأول فنُدفعه ، وذلك لأن دلالة الفحوى ، وإن كانت تابعة لدلالة المنطوق ، فنسخ حكم المنطوق ليس نسخاً لدلالته ، بل نسخاً لحكمه ؛ ودلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق على حكمه ، لا أنها تابعة لحكمه ، ودلالته باقية بعد نسخ حكمه ، كما كانت قبل نسخه ؛ فما هو أصل دلالة الفحوى غير مرتفع ، وما هو المرتفع ليس أصلاً للفحوى وأما الثاني ، فغاية ما يلزم من نسخ حكم الفحوى إبطال الغرض من أصل إثبات الحكم فيه ، ولا يخفى أن غرض إثبات التحريم للتأفيف مُغاير لغرض تخصيصه بالذكر ، تنبيهاً بالأدنى على الأعلى ؛ ولا يلزم من إبطال أحد الغرضين إبطال الغرض الآخر

المسألة السادسة عشرة

اختلفوا في نسخ حكم أصل القياس ، هل يبقى معه حكم الفرع أو لا ؟

فذهب بعض أصحاب أبي حنيفة الى بقاءه ، والباقون الى امتناعه ، وهو المختار ، لأن ثبوت الحكم في الفرع تابع لاعتبار علته بحكم الأصل ، فإذا نسخ حكم الأصل خرجت العلة المستنبطة منه عن أن تكون معتبرة في نظر الشارع ، فبطل ما كان تابعا لاعتبارها

فإن قيل : يلزم مما ذكرتموه نسخ حكم الفرع بالقياس على حكم الأصل ، حيث جعلتم رفع حكم الفرع تابعا لرفع حكم الأصل ، والنسخ بالقياس غير جائز على ما قررتموه ، ثم ما ذكرتموه من انتفاء التابع لا انتفاء المتبوع ، متى يلزم ذلك ، إذا كان الحكم يفتقر في دوائمه إلى دوام سببه ، أو إذا لم يفتقر الأول لمسامته ، والثاني ممنوع ، فإم قلتم بافتقاره إليه ؛ وإن سأمنا ذلك ، ولكن ما ذكرتموه مُنتقض بالأب ، فإنه يتبعه ولد المظلم في الإسلام والكفر ، ولو زال إسلام الأب بالردة ، لم يلزم منه زوال ما كان تابعا لاوله من الإسلام تبعا له

قلنا : جواب الأول أننا لا نُسلم أن رفع الحكم في الفرع
كان بالقياس على رفع حكم الأصل ، وإلا لافتقر إلى علّة جامعة
نافية لهما ، وليس كذلك . وإنما قيل برفعه لانتفاء علّته ، وفرق
بين انتفاء الحكم لانتفاء موجبهِ وبين انتفاءهِ بالقياس

وجواب الثاني أنّه إن قيل بافتقار الحكم في دوامهِ إلى
دوامِ علّته فهو المطلوب ؛ وإن لم يقل بذلك ، فلا خلاف بين
أئمة الفقه أنّه وإن لم يفتقر الحكم في دوامهِ إلى دوامِ ضابط
حكمة الحكم المعروف للحكم في الفرع في ابتدائه أنّه لا بُدَّ من
دوامِ احتمالِ الحكمة ؛ حتى أنّه لو انتهت حكمة الحكم قطعاً ،
امتنع بقاءهُ بعدها ؛ وإذا لم يكن بُدَّ من دوامِ احتمالِ الحكمة ،
فلا بُدَّ من أن تكون معتبرة لاستحالة بقاء الحكم لحكمة
غير معتبرة ، ونسخ حكم الأصل زال اعتبارها ؛ وانتفاء ما
لا بُدَّ منه في دوامِ الحكم يُوجب رفع الحكم

وعلى هذا فقد اندفع النقض ؛ فإننا لا نُسلم أن إسلام
الأب علة موجبة لإسلام الابن ، حتى يلزم من انتفاء إسلامهِ
انتفاء إسلام الابن ، ولا أن دوام إسلام الأب معتبر في دوام
إسلام الابن ، ليلزم من انتفاءهِ انتفاءهُ

المسألة السابعة عشر

لا نعرف خلافاً بين الأمة في أن الناسخ إذا كان مع جبريل ، عليه السلام ، لم ينزل به إلى النبي ، صلى الله عليه وسلم ، لم يثبت له حكم في حق المكلفين ، بل هم في التكليف بالحكم الأول على ما كانوا عليه قبل إلقاء الناسخ إلى جبريل . وإنما الخلاف فيما إذا ورد النسخ إلى النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ولم يبلغ الأمة ، هل يتحقق بذلك النسخ في حقهم ، أو لا ؟ فذهب بعض أصحاب الشافعي إلى الإثبات ؛ وبعضهم إلى النفي ، وبه قال أصحاب أبي حنيفة والإمام أحمد بن حنبل ، وهو المختار

وبيانه أن النسخ له لازم ، وهو ارتفاع حكم الخطاب السابق وامتناع الخروج بالفعل الواجب أولاً عن العهدة ، ولزوم الإتيان بالفعل الواجب الناسخ والأثم بتركه ، والثواب على فعله . وهذه الوازم منتفية ، ويازم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم . أمّا أن الحكم السابق لم يرتفع ، فهو أن المكلف يثاب على فعله ، ويخرج به عن العهدة ، ويأثم بتركه له قبل باوخ النسخ إليه بالإجماع . ولهذا ، فإن أهل قبا لما بانهم نسخ التوجيه

إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة استدأروا، والنبي،
صلى الله عليه وسلم، اعتد لهم بالركعات التي أتوا بها بعد نزول
النسخ، قبل عامهم بالنسخ، ولم ينكر عليهم
وأما أن الخطاب بالنسخ غير لازم للمكلف قبل البلوغ
فبينا أنه بالنص والحكم

أما النص فقوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»
وقوله تعالى «لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» وقوله
تعالى «وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا»
وأما الحكم فهو أن المكلف، لو فعل العبادة التي ورد بها
النسخ على وجهها، كان آثما عاصيا غير خارج به عن العهدة،
كما لو صلى إلى الكعبة، قبل بلوغ النسخ إليه، ولو كان مخاطبا
بذلك لخرج به عن العهدة، ولما كان عاصيا بفعل ما خوطب به
ولمخالفين خمس شبه

الشبهة الأولى أن المكلف متصرف بالأذن من الشارع،
فلزم رفعه برفع الشرع له، وإن لم يعلم المكلف بالرفع كما لو
عزل الموكل الوكيل عن التصرف فإنه لا ينعقد تصرفه بعد
ذلك، وإن لم يعلم بعزله

الثانية أن النسخ إسقاط حق لا يعتبر فيه رضى من يسقط
الاحكام ج ٣ (٣١)

عنه ، فلا يعتبر فيه علمه ، كالطلاق والعتيق والإبراء
الثالثة أن النسخ إباحة ترك الفعل بعد إيجابه ، أو إباحة
فعله بعد خطره ، فلا يتوقف ذلك على علم من أبيض له ، كما لو
قال لزوجته « إن خرجت بغير اذنى ، فأنت طالق » ثم أذن لها
من حيث لا تعلم ، فإنه يثبت حكم الإباحة في حق الزوجة ،
ولا يقع الطلاق بخروجها

الرابعة أن نسخ الحكم إباحة ترك المنسوخ الذي هو حق
الشارع ، فوجب أن يثبت قبل علم المباح له ، كما لو قال القائل
« أبحث ثمرة بستانى لكل من دخله » فإنه يباح لكل داخل ،
وإن لم يعلم بذلك

الخامسة أن رفع الحكم يتحقق بعد علم المكلف بالنسخ ،
فرفعه إما أن يكون بعلمه أو بالنسخ ، والعلم غير مؤثر في
الرفع ، فكان الرفع بالنسخ ، ولزم رفعه عند تحقق النسخ

والجواب عن الأول بمنع عزل الوكيل قبل علمه بالعزل
وعن الثانية لم قالوا بأن النسخ إذا لم يتوقف على رضى
المنسوخ عنه ، لا يتوقف على علمه . ولا يازم من عدم اعتبار
العلم في صورة الاستشهاد عدم اعتباره في النسخ ، فإنه لا مانع
أن يكون عدم اعتبار العلم ، ثم لعدم تفسده رفع حكم خطاب

سابق بخلاف مانحن فيه، فمكان العلم مشتركاً فيه، لما ذكرناه
وعن الثالثة والرابعة يمنع الحكم فيما ذكره من صورته
الاستشهاد

وعن الخامسة أن رفع الحكم بالنسخ مشروط بالعلم، ولا
تحقق المشروط دون شرطه

المسألة الثامنة عشرة

الزيادة على النص هل تكون نسخاً؟ وقد اتفق العلماء على
أن الزيادة إذا كانت عبادة منفردة بنفسها عن العبادة المزيد
عليها، أنها لا تكون نسخاً لحكم المزيد عليه، وذلك كزيادة
صلاة على صلوات أو صوم أو حجة أو زكاة، إلا ما نُقل عن بعض
العراقيين أنهم قالوا: إن زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس
يكون نسخاً من جهة أن الصلاة الوسطى المأمور بالمحافظة
عليها في قوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى »
تخرج عن كونها وسطى، وهو غير صحيح لوجهين :

الأول أن النسخ إنما يكون لحكم شرعي على ما تقدم؛
وكون العبادة وسطى أمرٌ حقيقي ليس بحكم شرعي
الثاني أنه يازم عليه، أن لو أوجب الشارع أربع صلوات،

ثمَّ أوجب صلاةَ خامسةً ، أو زكاةً أو صومًا ، أن يكون ذلك نسخًا لإخراج العبادة الأخيرة عن كونها أخيرةً ، وإخراج العبادات السابقة عن كونها أربعمًا ، وهو خلاف الإجماع وإنما اختلفوا في غير هذه الزيادة كزيادة ركعة على ركعات صلاةٍ واحدةٍ ، وزيادة جلدات على جلداتٍ حدةٍ واحدةٍ ، وزيادة صفةٍ في رقبة الكفارة ، كالإيمان ، إلى غير ذلك من الزيادات : فذهبت الشافعيةُ والحنابلةُ وجماعةٌ من المعتزلةُ ، كالجبائي وأبي هاشم ، إلى أنها لا تكونُ نسخًا . وقالت الحنفيةُ تكونُ نسخًا .
ومنها من فصل

ثمَّ القائلون بالتفصيل ، منها من قال إن كانت الزيادة قد أفادت خلاف ما أفادته مفهومُ المخالفة والشرط ، كانت الزيادة نسخًا ، كإيجاب الزكاة في معلوفة الغنم ، فإنه خلاف ما أفادته قوله ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « في الغنم السائمة زكاة » من نفي الزكاة عن المعلوفة ، وإلا فلا

ومنها من قال إن كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيّد عليه في المستقبل ، كزيادة التعريب في المستقبل ، على الحدّ ، وزيادة عشرين جلدة على حدّ القذف ، كانت نسخًا ؛ وإن لم تغير حكمه في المستقبل ، فإنه لا تكونُ نسخًا ؛ وسواء كانت الزيادة

لا تنفك عن المزيد عليه ، كما لو وجب علينا ستر الفخذ ، فإنه
يجب ستر بعض الركبة ، ضرورة أن ما لا يتم الواجب إلا به ،
فهو واجب ، أو كانت الزيادة عند تعذر المزيد عليه ، وذلك
كما يجاب قطع رجل السارق ، بعد قطع يديه ؛ وهذا هو مذهب
الكرخي وأبي عبد الله البصري من المعتزلة

ومنها من قال إن كانت الزيادة قد غيّرت المزيد عليه تغيراً
شريعياً بحيث صار المزيد عليه ، لو فعل بعد الزيادة على حسب
ما كان يفعل قبلاً ، كان وجوده كعدمه ، ووجب استئناؤه ،
كزيادة ركعة على ركعتي الفجر ، كان ذلك نسخاً ، أو كان قد
تخير بين فعلين ، فزيد فعل ثالث ، فإنه يكون نسخاً لتحريم
ترك الفعلين السابقين ، وإلا فلا ، وذلك كزيادة التغريب على
الحد ، وزيادة عشرين جلدة على حد القذف ، وزيادة شرط
منفصل في شرائط الصلاة ، كزيادة الوضوء ؛ وهذا هو مذهب
القاضي عبد الجبار

ومنها من قال إن كانت الزيادة متصلة بالمزيد عليه اتصال
اتحاد رافع للتعدد والانفصال ، كزيادة ركعتين على ركعتي الصبح ،
فهو نسخ ، وإن لم تكن الزيادة كذلك ، كزيادة عشرين جلدة
على حد القذف ، فلا تكون نسخاً . وهذا هو الذي اختاره الغزالي

والمختار أنه إن كانت الزيادة متأخرة عن المزيد عليه، وكانت رافعة لحكم شرعي؛ كان ذلك نسخاً، ووجب النظر في دلائل الزيادة، فإن كان ممّا يجوز بمثله نسخ حكم النص، فهو نسخ؛ وإلا فلا. وإن لم تكن الزيادة متأخرة عن المزيد عليه، أو كانت رافعة لحكم العقل الأصلي لا غير، لم يكن ذلك نسخاً شرعياً، وإن كان نسخاً لغوياً، وجاز بكل ما يصاح أن يكون دليلاً في موضعه، وإن لم يُجز به النسخ، كالقياس وخبر الواحد ونحوه؛ وهذا هو اختيار أبي الحسين البصري

وإذ أتينا على شرح المذاهب بالتفصيل، فلا بد من النظر فيما يتفرع على هذه المذاهب من المسائل الفرعية، والكشف عن وجه الحق في كل واحدة منها، تتمه المقصود، وهي عشرة فروع:

الفرع الأول إذا وجبت الزكاة في معاوفة الغنم، لا يكون ذلك نسخاً لحكم قوله، صلى الله عليه وسلم «في الغنم السائمة زكاة» لأنه لا يقتضي نفى الزكاة عن المعاوفة، كما سبق في إبطال دلائل الخطاب، وإنما يقتضي نفى الزكاة عن المعاوفة، بناء على حكم العقل الأصلي، فرفعاً لا يكون نسخاً لما تقدم؛ وإن سلمنا أن دليل الخطاب حجة، وأنه يدل على نفى الزكاة عن المعاوفة، فلا

يُخْفَى أَنَّ وَجُوبَ الزَّكَاةِ فِيهَا يَكُونُ رَافِعًا لِمَا اقْتَضَاهُ دَلِيلُ الْخَطَايَا ،
فَيَكُونُ نَسْخًا

الْفَرْعُ الثَّانِي إِذَا زِيدَتْ رُكْعَةٌ عَلَى رُكْعَتِي الصُّبْحِ بِحَيْثُ صَارَتْ
صَلَاةُ الصُّبْحِ ثَلَاثَ رُكْعَاتٍ ، قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ هَذَا
لَيْسَ بِنَسْخٍ لِحُكْمِ الدَّلِيلِ الدَّالِّ عَلَى وَجُوبِ صَلَاةِ الصُّبْحِ ،
لِأَنَّ زِيَادَةَ الرُّكْعَةِ ، إِمَّا أَنْ تَكُونَ نَسْخًا لِّلرُّكْعَتَيْنِ ، أَوْ نَسْخًا
لِلْأَجْزَائِهَا وَوُجُوبِهَا ، أَوْ نَسْخًا لَوْجُوبِ التَّشَهُُّدِ عَقِيبَ الرُّكْعَتَيْنِ :
لَا جَائِزَ أَنْ يَكُونَ نَسْخًا لِّلرُّكْعَتَيْنِ ، لِأَنَّ النِّسْخَ لَا يَتَعَاقُ
بِالْأَفْعَالِ كَيْفَ وَإِنَّ الرُّكْعَتَيْنِ قَارَتَانِ لَمْ يَرْتَفَعَا ؛ وَلَا جَائِزَ أَنْ يَكُونَ
نَسْخًا لِلْأَجْزَائِهَا ، وَإِلَّا كَانَ زِيَادَةُ غَسَلِ عِضْوٍ آخَرَ فِي طَهَارَةِ الصَّلَاةِ
نَاسْخًا لِلْأَجْزَائِهَا وَوُجُوبِهَا ، الَّذِي كَانَ قَبْلَ إِجْبَابِ غَسَلِ الْعِضْوِ
الزَّائِدِ ؛ وَلَمْ يَقُلْ بِهِ مَنْ قَالَ بِهَذَا الْمَذْهَبِ ، كَالْقَاضِي عَبْدِ الْجُبَّارِ ،
كَمَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ ؛ وَلَا جَائِزَ أَنْ يَكُونَ نَسْخًا لَوْجُوبِ
التَّشَهُُّدِ عَقِيبَ الرُّكْعَتَيْنِ ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ وَاجِبًا آخِرَ الصَّلَاةِ ،
وَذَلِكَ غَيْرُ مُرْتَفِعٍ ، وَلَا مُتَغَيِّرٍ ؛ وَإِنَّمَا الْمُتَغَيِّرُ آخِرُ الصَّلَاةِ ، فَإِنَّ
آخِرَهَا كَانَ بَآخِرِ الرُّكْعَتَيْنِ ، وَالْآنَ صَارَ آخِرَ الثَّلَاثِ . وَقَدْ قِيلَ
فِي إِبْطَالِهِ لَا نُسْخَ الْخَصَرِ ، فَإِنَّهُ كَانَ يُحَرِّمُ الزِّيَادَةَ عَلَى الرُّكْعَتَيْنِ ،
وَالْتَّحَرَّمَ حُكْمُ شُرْعِيٍّ ، وَقَدْ ارْتَفَعَ بِالزِّيَادَةِ ، وَلَيْسَ بِحَقِّ إِذْ

لقائل أن يقول: إنما يصح ذلك إن لو كان الأمر بالركعتين مقتضياً للنهي عن الزيادة عليهما، وليس كذلك، بل أمكن أن يكون ذلك مستفاداً من دليل آخر، فزيادة الركعة على الركعتين لا يكون نسخاً لحكم الدليل الدال على وجوب الركعتين. وقد قيل في إبطاله أيضاً، إن النسخ إنما هو لأجزاء الركعتين بتقدير انفرديهما، وهو حكم شرعي، وقد ارتفع بالزيادة، وفيه نظر، إذ يمكن أن يقال: معنى كون الركعتين مجزئة أنه يخرج بها عن عهدة الأمر، ومعنى الخروج بها عن العهدة أنه لا يجب مع فعلها شيء آخر، وليس ذلك حكماً شرعياً ليكون رفعه نسخاً شرعياً، بل هو من مقتضيات النفي الأصلي، وإتباعاً لطريق الرد عليه أن يقال: ما ذكره من الإلزام باشتراط غسل العضو الزائد، وإن كان لازماً على القاضي عبد الجبار فغير لازم لغيره، كالغزالي ونحوه من القائلين بكون ذلك نسخاً، فلا بد من الدلالة عليه؛ ولم يتعرض لذلك؛ وإن قدر لزوم ذلك، فلا يخفى أن وجوب التشهد بعد الركعتين حكم شرعي؛ وقد ارتفع بزيادة الركعة. والقول بأن المغيرة إنما هو آخر الصلاة ليس كذلك، فإن التشهد كان واجباً عقيب الركعتين، وبالزيادة صار غير واجب.

الفرع الثالث زيادة التعريب على الحدِّ ، وزيادة عشرين
جلدة على الثمانين ليس بنسخ لأنَّ النسخ يستدعي رفع ما ثبت
لثمانين من الحكم الشرعي ، ولا تحقُّق له ، إذ الأصل بقاء ما
كان لها من الحكم قبل الزيادة بعدها

فإن قيل : بيان ارتفاع حكم الثمانين من خمسة أوجه :
الأول أنَّ الثمانين قبل الزيادة كانت كلَّ الحدِّ الواجب ،
وقد صارت بعد الزيادة بعض الحدِّ

الثاني أنَّ الثمانين كانت تجزئة قبل الزيادة ، وقد ارتفع
إجزاءها بالزيادة

الثالث الثمانون وحدها كان يتعلَّق بها التفسير . وردَّ
الشهادة ، وبعد الزيادة زال تعلَّق ذلك بالثمانين

الرابع أنَّ الثمانين قبل الزيادة كان يجب الاقتصار عليها ،
وبعد الزيادة زال هذا الوجوب

الخامس أنَّ قبل الزيادة كانت الزيادة غير واجبة ، وقد
زال هذا الحكم بإيجاب الزيادة

والجواب عن الأول أنَّه لا معنى لكون الثمانين قبل الزيادة
كل الواجب إلَّا أنَّها واجبة ، وغيرها ليس بواجب ، ووجوبها لم
يرتفع ، وإنَّما المرتفع بالزيادة عدم وجوب الزيادة ، وذلك معلوم
الاحكام ج ٣ (٣٢)

بالبراءة الأصلية ، فلا يكون رفعه نسخاً شرعياً

وعن الثاني ما سبق في الفرع الذي قبله

وعن الثالث لا نسلم أن التفسير ورد الشهادة متعلقاً
بالتأمين ، بل بالقذف ، وإن سامنا تعلق ذلك بالتأمين ، إلا أن
معنى التفسير يرجع إلى عدم موافقة أمر الشارع ، ورد
الشهادة إلى عدم قبولها ، وذلك معلوم بالنفي الأصلي ؛ ورد
الشهادة ، وإن كان معلوماً من قوله تعالى « ولا تقبوا لهم شهادة »
فليس من مقتضيات دليل إيجاب التأمين ؛ فرفعه لا يكون
نسخاً شرعياً

وعن الرابع أن معنى وجوب الاقتصار على التأمين قبل
الزيادة أنها واجبة ، ولا تجوز الزيادة عليها ، ووجوبها لم يرتفع ،
وإنما المرتفع عدم الجواز المستند إلى البراءة الأصلية ؛ وذلك
ليس بنسخ على ما تقدم . وعلى هذا ، فقد خرج الجواب عن
الإلزام الخامس أيضاً

الفرع الرابع إذا أوجب الله تعالى غسل الرجلين على التعمين ،
ثم خيرنا بين ذلك وبين المسح على الخفين ، أو خيرنا في الكفارة
بين الإطعام والصيام ، ثم زاد ثالثاً ، وهو الاعتاق ، هل يكون
ذلك نسخاً لوجوب غسل الرجلين على التعمين ، ووجوب التخيير

بين الإطعام والصيام على التعيين؟ الحق أنه نسخُ لفعل الرجلين، وليس نسخاً للتخيير بين الإطعام والصيام، لأنَّ التخيير بين الإطعام والصيام على التعيين معناه أن الواجب واحدٌ منهما، وأنَّ غيرهما لا يقوم مقامهما ووجوبُ أحدهما لا بعينه غير مرتفع، وإلّا لما المرتفع كونُ غيرهما لا يقوم مقامهما، وذلك ثابتٌ بمقتضى النفي الأصلي، فرفعه لا يكونُ نسخاً شرعياً

الفرع الخامس إذا وقف الله تعالى الحكم على شاهدين بقوله « فاستشهدوا شهيدين » فإذا جَوَّزَ الحكمُ بشاهدٍ وحينئذٍ بخبر الواحد، فهل يكونُ ذلك نسخاً للحكم بالشاهدين على التعيين؟ الحقُّ أنه ليس بنسخ، وذلك لأنَّ مقتضى الآية جوازُ الحكم بالشاهدين، وأنَّ شهادتهما حجةٌ، وليس فيه ما يدلُّ على امتناع الحكم بحجةٍ أخرى إلا بالنظر إلى المفهوم، ولا حجةٌ فيه على ما تقدّم. وإن كان حجةً فرفعه يكونُ نسخاً، ولا يجوزُ بخبر الواحد

الفرع السادس إذا أوجب الله تعالى عتق رقبة مطلقاً في كفارة الظهار، فتقييدها بعد ذلك بالإيمان إن ثبت أن الله تعالى أراد بكلامه الدلالة على أجزاء الرقبة الكافرة وغيرها، كان التقييدُ بالإيمان نسخاً، ولا يجوزُ بدليل العقل والقياس وخبر

الواحد، وإلا كان تقييداً للمطلق لا نسخاً
الفرع السابع إذا أوجب الله تعالى قطع يد السارق ورجله
على التبيين، فأباحه قطع رجله الأخرى بعد ذلك، إن كان
رافعاً لعدم الإباحة الثابتة بحكم العقل الأصلي، فلا يكون
نسخاً شرعياً وإن كان رافعاً للتحريم؛ وإن جاز أن يكون
نسخاً، فليس نسخاً لمقتضى النص الأول لعدم دلالة عليه
الفرع الثامن إذا زيد في الطهارة اشتراطُ غسل عضو زائد
على الأعضاء الستة، فلا يكون ذلك نسخاً لوجوب غسل
الأعضاء الستة، إذ هي واجبة مع وجوب غسل العضو الزائد، ولا
لاجزائها عند الاقتصار عليها، لأن معنى كونها شريطة أن امتثال
الأمر بفعلها غير متوقف على أمر آخر، وامتثال الأمر بفعلها
غير مرتفع، وإنما المرتفع عدم التوقف على شرط آخر، وذلك
المرتفع وهو عدم اشتراط أمر آخر إنما كان مستنداً إلى حكم
العقل الأصلي، فلا يكون رفعه نسخاً شرعياً. وعلى هذا، يكون
الحكم فيما إذا زيد في الصلاة شرط آخر
الفرع التاسع قوله تعالى «ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» دالٌّ
على جعل أول الليل غاية للصوم، فأباح صوم أول الليل
بعد ذلك هل يكون نسخاً لما دلت عليه الآية من كون أول

الليل غاية للصوم وظرفاً له ؛ والحق في ذلك أن يقال : إن قلنا
إن مفهوم الغاية ليس بحجبة وأنه لا يدل على مد الحكم الى
غاية أن يكون الحكم فيما بعد الغاية على خلاف ما قبلها ،
فإيجاب صوم أول الليل لا يكون نسخاً لمدلول الآية ، وإلا كان
نسخاً ، وامتنع ذلك بدليل العقل وخبر الواحد
الفرع العاشر إذا قال الله تعالى «صَلُّوا إِن كُنتُمْ مُتَطَهِّرِينَ»
فاشترط شرط آخر لا يكون نسخاً ، لأنه إما أن يكون نسخاً
لوجوب الصلاة مع الطهارة ، أو لأجزائها ، أو لما فيه من رفع
عدم اشتراط شرط آخر ، أو لشيء آخر : لا سبيل الى الأول
لأن الوجوب مع الطهارة لم يرتفع ؛ والثاني لا سبيل إليه ، لما
سبق في الفرع الثامن ؛ ولا سبيل الى الثالث ، لأنه رفع حكم
العقل الأصلي ، فلا يكون نسخاً شرعياً ؛ والرابع لا بُدَّ من
تصويره لأن الأصل عدمه . وعلى هذا أيضاً قوله تعالى «وَلْيَطَّوَّفُوا
بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» مُوجب للطواف مطاقاً مع الطهارة ، ومن غير
طهارة ؛ فاشترط الطهارة بقوله ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الطَّوْفُ
بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ» لا يكون نسخاً لوجوب الطواف لبقاء وجوبه ،
ولا لأجزائه ، ولا لعدم اشتراط الطهارة لما بيناه . ولذلك ، منع
الشافعي من الإجزاء بقوله : الطواف بالبيت صلاة . وأبو حنيفة

لَمَّا لَمْ يَسْعُهُ مُخَالَفَةُ الْخَبَرِ قَالَ بِوُجُوبِ الطَّهَارَةِ مَعَ بَقَاءِ الطَّوَافِ
مُجْزِئًا مِنْ غَيْرِ طَهَارَةٍ ، حَيْثُ اعْتَقَدَ أَنَّ رَفْعَ الْإِجْزَاءِ يَكُونُ
نَسْخًا لِحُكْمِ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ .

المسألة التاسعة عشر

اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ نَسْخَ سُنَّةٍ مِنْ سُنَنِ الْعِبَادَةِ لَا يَكُونُ نَسْخًا
لِلتَّامِكِ الْعِبَادَةِ ، كَنَسْخِ سِتْرِ الرَّأْسِ ، وَالْوُقُوفِ عَلَى عَيْنِ الْإِمَامِ
فِي الصَّلَاةِ ، وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّ نَسْخَ مَا تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صِحَّةُ الْعِبَادَةِ ،
هَلْ يَكُونُ نَسْخًا لِلتَّامِكِ الْعِبَادَةِ ؛ فَذَهَبَ الْكَرْخِيُّ وَأَبُو الْحُسَيْنِ
الْبَصْرِيُّ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ نَسْخًا لِلْعِبَادَةِ . وَسَوَاءٌ كَانَ
الْمَنْسُوخُ جُزْءًا مِنْ مَفْهُومِ الْعِبَادَةِ كَالرُّكْعَةِ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ مَثَلًا ،
أَوْ شَرْطًا خَارِجًا عَنْ مَفْهُومِ الصَّلَاةِ ، كَالْوُضُوءِ . وَمِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ
مَنْ قَالَ : إِنَّهُ نَسْخُ الْعِبَادَةِ مُطْلَقًا ، وَإِلَيْهِ مِيلُ الْغَزَالِيِّ . وَمِنْهُمْ
مَنْ فَصَّلَ بَيْنَ الْجُزْءِ وَالشَّرْطِ ، وَأَوْجَبَ نَسْخَ الْعِبَادَةِ بِنَسْخِ جُزْئِهَا
دُونَ شَرْطِهَا ، كَالْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ

وَالْمُخْتَارُ أَنََّّهُ لَا يَكُونُ ذَلِكَ نَسْخًا لِلْعِبَادَةِ مُطْلَقًا . أَمَّا إِذَا
كَانَتِ الصَّلَاةُ أَرْبَعَ رُكْعَاتٍ ، فَكُلُّ رُكْعَتَيْنِ مِنْهَا وَاجِبَةٌ ،
فَنَسْخُ أَحَدِ الْوَاجِبَيْنِ لَا يُوجِبُ نَسْخَ الْوَاجِبِ الْآخَرِ ، وَكَذَلِكَ

إذا كانت الصلاة واجبة ، والطهارة شرط فيها . فنسخ شرط الطهارة لا يكون موجبا لنسخ وجوب الصلاة ، بل الوجوب باق بحاله ، فلا نسخ

فإن قيل : إذا أوجب الشارع أربع ركعات ، ثم نسخ منها وجوب ركعتين ، فقد نسخ وجوب أصل العبادة ، لأنّه نسخ البعض ، وتبقى للبعض ، فإن الركعتين الباقيتين ليست بعض الأربع ، بل هي عبادة أخرى ؛ وإلا فلا كانت بعضاً منها ، لكان من صلى الصبح أربع ركعات آتياً بالواجب وزيادة ، كما لو أوجب عليه التصديق بدرهم ، فتصدق بدرهمين . وإن سلمنا أنّ وجوب الركعتين باق بحاله ، غير أنّها كانت قبل نسخ الركعتين لا تجزئ ؛ وقد ارتفع ذلك بنسخ الركعتين الزائدتين حيث صارت تجزئ ؛ وكان يجب تأخير التشهد إلى ما بعد الأربع ، وقد ارتفع ذلك ، وهو عين النسخ . وعلى هذا يكون الحكم فيما إذا نسخ شرط العبادة ، فإنّها كانت قبل النسخ لا تجزئ ، وقد ارتفع ذلك بنسخ الشرط

والجواب : قولهم إنّ نسخ الركعتين نسخ لوجوب أصل العبادة ليس كذلك بدليل بقاء وجوب الركعتين قولهم الركعتان عبادة أخرى غير العبادة الأولى ، إن أرادوا

بالغيرية أنها بعض منها، والبعض غير الكل، فسلم، ولكن لا يكون نسخاً للركعتين، وإن كان نسخاً لوجوب الكل؛ وإن أرادوا به أنها ليست بعضاً من الأربع، فهو غير مسلم قولهم لو كانت بعضاً من الأربع، لكان من صلى الصبح أربعاً، قد أتى بالواجب وزيادة. قلنا ولو لم تكن بعضاً من الواجب الأول، بل عبادة أخرى، لافتقرت في وجوبها إلى ورود أمر يدل على وجوبها، وهو خلاف الإجماع؛ وحيث لم تصح صلاة الصبح عند الإتيان بأربع ركعات فإنما كان لإدخال ما ليس من الصلاة فيها

قولهم إنها كانت قبل نسخ الركعتين لا تجزئ. قلنا: إن أريد به عدم امتثال الأمر والثواب عليها، فذلك مستند إلى النفي الأصلي، فرفعه لا يكون نسخاً؛ وإن أريد به وجوب القضاء، فهو نسخ، لكن لا لنفس العبادة

قولهم إنه كان يجب تأخير التشهد إلى ما بعد الأربع ليس كذلك، فإن التشهد بعد الركعتين جائز. نعم غاية أنه لم يكن واجباً وعدم وجوبه فلبقاءه على النفي الأصلي، فرفعه لا يكون نسخاً شرعياً على ما عُرِف. نعم لو قيل برفع جوازه بحكم الشرع، كان ذلك نسخاً

وعلى هذا، فقد عُرِفَ الجوابُ عن قولهم إِنَّ العبادَةَ كانت
لا تُجزئُ دونَ الطهارةِ، ثم صارتُ مجزئةً

المسألة العشرون

اتَّفَقَ العلماءُ على جوازِ نسخِ جميعِ التكليفِ بإعدامِ العقلِ
الذى هو شرطُ في التكليفِ، وأنَّهُ يستحيلُ أنْ يُكَلِّفَ اللهُ أحداً
بالنهي عن معرفتهِ إلاَّ على رأى من يُجوزُ التكليفَ بما لا يُطابقُ .
وذلك لأنَّ تكليفهُ بالنهي عن معرفتهِ يستدعي العلمَ بنهيهِ ،
والعلمُ بنهيهِ يستدعي العلمَ بذاتهِ ، فإنَّ مَنْ لا يعرفُ البارئَ تعالى
يُمتنعُ عليه أنْ يكونَ عالماً بنهيهِ . فإذا تحرَّيمُ معرفتهِ متوقَّفٌ
على معرفتهِ ، وهو دورٌ ممتنعٌ
وإنَّما الخلافُ في أمرين :

الأوَّلُ أنَّه هل يُتصوَّرُ نسخُ وجوبِ معرفةِ اللهِ تعالى وشكرِ
المنعمِ ونسخُ تحرِّيمِ الكفرِ والظلمِ والكذبِ ، وكذلك كلُّ ما قيل
بوجوبِهِ لحسنِهِ وتحرِّيمِهِ لقبحِهِ في ذاتهِ : فذهبتِ المعتزلةُ بناءً على
فاسدِ أصولهم في اعتقادِ الحسَنِ والقبحِ الذاتيِّ ورعايةِ الحكمةِ في
أفعالِ اللهِ تعالى ، إلى امتناعِ نسخِ هذهِ الأحكامِ لاعتقادهم أنَّ
المتقضى لوجوبها وتحرِّيمها إنَّما هو صفاتٌ ذاتيةٌ لا يجوزُ تبديلها
الأحكام ج ٣ (٣٣)

ولا تغييرها؛ ونحن قد أبطلنا هذه الأصول، ونبّهنا على فسادها
فيما تقدّم

الثاني أنّه وإن جاز نسخ هذه الأحكام، فبعد أن كلّف
الله العبد هل يجوز أن ينسخ عنه جميع التكليف أو لا؛ اختلفوا
فيه نفياً وإثباتاً واختار الغزالي المنع من ذلك مصيراً منه إلى أن
المنسخ عنه يجب عليه معرفة النسخ والناسخ والدليل المنسوب
عليه. فهذا النوع من التكليف لا يمكن نسخه، بل هو باق
بالضرورة، وليس بحق؛ فإننا وإن قلنا بأن النسخ لا يحصل
في حق المكلف دون عامه بنزول النسخ، فلا يتنفع بتحقيق
النسخ لجميع التكليف في حقه عند عامه بالنسخ، وإن لم يكن
مكافئاً بمعرفة النسخ

خاتمة في طريق معرفتنا للناسخ والمنسوخ

فنقول: النصان إذا تعارضا وتنافيا إما أن يتعارضا من كل وجه
أو من وجه دون وجه: فإن تنافيا من كل وجه، فإما أن يكونا
معلومين أو مظنونين، أو أحدهما معلوماً والآخر مظلوناً: فإن
كانا معلومين أو مظنونين، فإما أن يُعلم تأخر أحدهما عن الآخر،
أو اقترانهما، أو لا يُعلم شيء من ذلك: فإن عُلم تأخر أحدهما

عن الآخر ، فهو ناسخٌ ، والمتقدمُ منسوخٌ ، وذلك قد يُعرفُ إما
بلفظ النسخ والنسوخ ، كما لو قال النبي صلى الله عليه وسلم « هذا
ناسخٌ وهذا منسوخٌ » أو أجمعت الأمة على ذلك ، وإما بالتاريخ ؛
وذلك قد يُعلمُ إما بأن يكون في اللفظ ما يدل على التقدم
والتاخر ، كقوله ، صلى الله عليه وسلم « كنتُ نهيتمكم عن زيارة
القبور ، فزوروها » وإما بإسناد الراوى أحدهما إلى شئ متقدم ،
كقوله ، كان هذا في السنة الفلانية ، وهذا في السنة الفلانية «
وإحدهما معاومة التقدم على الأخرى هذا كله إذا كان سندُ
الناسخ والنسوخ مستويا

وليس من الطرق الصحيحة في معرفة النسخ أن يقول الصحابي
« كان الحكم كذا ، ثم نسخ » فإنه رُبما قال ذلك عن اجتهاد ،
ولا أن يقول في أحد المتواترين إنه كان قبل الآخر ، لأنه يتضمن
نسخ المتواتر بقول الواحد ، ولا يلزم ثبوت نسب الولد من
صاحب الفرائض ضمنا من قبول قول القابلة في الولد فإنه من إحدى
المرأتين ، وأن النسب لا يثبت بقولها ابتداء ، مثل ذلك ههنا ،
كما قاله القاضي عبد الجبار ، فإن غاية ذلك الجواز ، ولا يلزم منه
الوقوع ، ولا أن يكون أحدهما مثبتا في المصحف بعد الآخر ،
لأنه ليس ترتيب الآيات في المصحف على ترتيبها في النزول ،

ولا أن يكون راوى أحدهما من أحداث الصحابة ، لأنه قد يُنقلُ
عمن تقدمت صحبته . وإن روى عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ،
من غير واسطة ، فلجواز أن تكون رواية متقدم الصحبة متأخرة ،
ولا أن يكون إسلام أحد الراويين بعد إسلام الآخر ، لما
ذكرناه في رواية الحدث ، ولا أن يكون أحد الراويين متبجحاً
الصحبة بعد انقطاع صحبة الراوى الآخر ، لجواز سماعه ممن تقدمت
صحبته ، ولا أن يكون أحد النصيب على وفق قضية العقل
والبراءة الأصلية ، والآخر على خلافه ، فإنه ليس تقدم الموافق
لذلك أولى من المخالف

وأما إن علم اقتراحهما مع تعذر الجمع بينهما ، فعندى أن
ذلك غير متصور الوقوع ، وإن جوزه قوم ، وبقدير وقوعه ،
فالواجب إما الوقف عن العمل بأحدهما ، أو التخيير بينهما إن
أمكن . وكذلك الحكم فيما إذا لم يعلم شيء من ذلك
وأما إن كان أحدهما معاوفاً ، والآخر مظنوناً ، فالعمل
بالمعاوم واجب ، سواء تقدم أو تأخر أو جهل الحال في ذلك
لكنه إن كان متأخراً عن المظنون كان ناسخاً ، وإلا كان مع
وجوب العمل به غير ناسخ

هذا كله فيما إذا تنافيا من كل وجه وأما إن تنافيا من وجه

دون وجهه ، بأن يكون كل واحد منهما أعم من الآخر من وجهه
دون وجهه ، كما في قوله ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « من بدل دينه
فاقتلوه » فإنه خاص بالمبطل ، وعام في النساء والرجال ، وقوله
« نهيت عن قتل النسوان » فإنه خاص في النساء ، وعام بالنسبة
إلى المبطل ، فالحكم فيهما كما لو تنافيا من كل وجه ، فعليك
بالاعتبار ، والله أعلم

الاصول الخامس

في القياس

ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب
أما المقدمة ففي تحقيق معنى القياس وبيان أركانه
أما القياس فهو في اللغة عبارة عن التقدير ، ومنه يقال :
قيست الأرض بالقصبة ، وقست الثوب بالذراع ، أي قدرته بذلك ؛
وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة ، فهو
نسبة وأصناف بين شيئين ، ولهذا يقال : فلان يقاس بفلان ، ولا
يقاس بفلان أي يساويه ، ولا يساويه
وأما في اصطلاح الأصوليين فهو منقسم إلى قياس العكس ،
وقياس الطراد

أما قياس العكس، فعبارة عن تحصيل تقيض حكم معاوم ما في غيره، لاقتراحهما في علّة الحكم، وذلك كما لو قيل: لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف، لما كان شرطاً له عند نذره أن يعتكف صائماً، كالصلاة فإن الصلاة لما لم تكن شرطاً في الاعتكاف لم تكن من شرطه إذا نذر أن يعتكف مصائماً؛ فالأصل هو الصلاة، والفرع هو الصوم، وحكم الصلاة أنها ليست شرطاً في الاعتكاف، والثابت في الصوم تقيضه، وهو أنه شرط في الاعتكاف، وقد اختلفا في العلّة، لأن العلّة التي لأجلها لم تكن الصلاة شرطاً في الاعتكاف أنها لم تكن شرطاً فيه حالة النذر، وهذه العلّة غير موجودة في الصوم، لأنه شرط في الاعتكاف حالة النذر إجماعاً

وأما قياس الطرد، فقد قيل فيه عبارات غير مرضية، لا بدّ من الإشارة إليها وإلى إبطالها، ثم نذكر بعد ذلك ما هو المختار فيه

فإنها قول بعضهم إنّه عبارة عن إصابة الحق، وهو منتقض بإصابة الحق بالنص والإجماع؛ فإنّه على ما قيل وليس بقياس؛ كيف وإن إصابة الحق فرع للقياس وحكم له؛ وحكم القياس لا يكون هو القياس

ومنها قول بعضهم إنَّه بذلُ الجهدِ في استخراجِ الحقِّ، وهو أيضاً باطلٌ بما أبطأنا به الحدَّ الذي قبله؛ كيف وإنَّ بذلَ الجهدِ إنَّما هو مُنبئٌ عن حالِ القائسِ، لا عن نفسِ القياسِ. وقد قيلَ في إبطاله إنَّه غيرُ منعكسٍ لوجودِ المحدودِ، دونَ الحدِّ، وذلك أنَّ من رأى حكماً منصوباً عليه وعلى عاتقه، وكانت عاتقه ممَّا يشهدُ الحسُّ بها في الفرعِ، فإنَّ ذلك مقتضى تعديَةِ الحكمِ من الأصلِ إلى الفرعِ بطريقِ القياسِ؛ وإنَّ لم يُوجدَ فيه بذلُ جهدٍ في استخراجِ الحقِّ فقد وُجدَ المحدودُ دونَ حدِّه، وليس بحقِّ، فإنَّه، وإنَّ لم يلحقِ المكلفُ بذلَ جهدٍ في معرفةِ الحكمِ وعاتقه، لكونِهما منصوبين، ولا في معرفةِ وجودِ العلَّةِ في الفرعِ لكونها محسوسةً فيه، فلا بُدَّ من الاجتهادِ في معرفةِ صحَّةِ النصِّ إنَّ كانَ آحاداً؛ وإنَّ كانَ متواتراً، ولا بُدَّ من البحثِ عن كونه منسوخاً أم لا؛ وإنَّ لم يكن منسوخاً، فلا بُدَّ من النظرِ في الأصلِ هل للعلَّةِ فيه معارضٌ أو لا وأنَّ لم يكن لهما معارضٌ في الأصلِ فلا بُدَّ من النظرِ في الفرعِ هل وُجدَ فيه مانعٌ أو فاتَ شرطٌ أو لا؛ ثمَّ وإنَّ قُدِّرَ انتفاءُ الاجتهادِ مُطلقاً في الصورةِ المفروضة، فلا نُسائمُ تتحقَّقَ القياسُ فيها، بل الحكمُ إنَّما يثبتُ في الفرعِ على هذا التقديرِ بالاستدلالِ، لا بالقياسِ، على ما يأتي تحقيقةً

ومنها قولُ بعضهم إنَّ القياسَ هو التشبيهُ ، ويلزمُ عليه أنْ
يكونَ تشبيهُ أحدِ الشيئين بالآخر ، في المقدار ، وفي بعضِ
صفاتِ الكيفيات كالألوانِ والطعومِ ونحوها قياساً شرعياً ، إذ
الكلامُ إنما هو في حدِّ القياسِ في اصطلاحِ المشرعين ، وليس
كذلك

ومنها قولُ بعضهم : القياسُ هو الدليلُ الموصولُ إلى الحقِّ ؛
وهو باطلٌ بالنصِّ والإجماعِ

ومنه من قال : هو العلمُ الواقعُ بالمعلومِ عن نظريٍّ ؛ وهو
أيضاً باطلٌ بالعلمِ الحاصلِ بالنظرِ في دلالةِ النصِّ والإجماعِ ، كيف
وإنَّ العلمَ غيرُ حاصلٍ من القياسِ ، فإنَّه لا يُفيدُ غيرَ الظنِّ ،
وان كانَ حاصلًا منه ، فهو ثمرةُ القياسِ ، فلا يكونُ هو القياسُ
وقال أبو هاشمٍ إنَّه عبارةٌ عن حملِ الشيءِ على غيره وإجراء
حكمه عليه وهو باطلٌ من وجهين : الأولُ أنَّه غيرُ جامعٍ لأنَّه
يخرجُ منه القياسُ الذي فرعه معدومٌ ممتنعٌ لذاته فإنه ليس بشيءٍ
الثاني أن حملَ الشيءِ على غيره وإجراء حكمه عليه قد يكونُ من
غيرِ جامعٍ ، فلا يكونُ قياساً ، وان كانَ بجامعٍ ، فيكونُ قياساً ،
وليس في لفظه ما يدلُّ على الجامعِ ، فكانَ لفظه عامّاً للقياسِ ،
ولما ليس بقياس

وقال القاضي عبد الجبار: إنَّه حملُ الشيء على الشيء في بعض أحكامه بضرب من التشبيه، وهو باطل بما أبطلنا به حجة أبي هاشم في الوجه الأول

وقال أبو الحسين البصري: القياسُ تحصيلُ حكم الأصل في الفرع لاشتباهيهما في علَّة الحكم عند المجتهد؛ وقد أورد على نفسه في ذلك إشكالا وأجاب عنه. أولاً الإشكالُ فهو أنَّ الفقهاء يسمون قياس العكس قياساً، وليس هو تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباهيهما في علَّة الحكم، بل هو تحصيل تقيض حكم الشيء في غيره لاقتراقيهما في علَّة الحكم، كما سبق تحقيقه وأما الجوابُ فخاصة أن تسمية قياس العكس قياساً إنما كان بطريق المجاز لفوات خاصية القياس فيه، وهو إلحاق الفرع بالأصل في حكمه، لما بينهما من المشابهة. ويمكن أن يقال في جوابه أيضاً إنَّه وإن كان قياس العكس قياساً حقيقة، غير أنَّ اسم القياس مشترك بين قياس الطرد وقياس العكس، فتجديد أحدهما بخاصيته لا ينتقض بالمسمى الآخر المخالف له في خاصيته، وإن كان مسمى باسمه. ولهذا، فإنَّه لو حدثت العين بحدِّ يخصِّها لا ينتقض بالعين الجارية المخالفة لها في حدِّها، وإن اشتركا في الاسم. والمحدود ههنا إنما هو قياس الطرد المخالف

الاحكام ج ٣ (٣٤)

في حقيقة لقياس العكس ، غير أن ما ذكره من الحدّ مدخول من وجهين

الأول أن قوله تحصيل حكم الأصل في الفرع مُشعرٌ بتحصيل عين حكم الأصل في الفرع ، وهو ممتنع ، فكان من حقه أن يقول : مثل حكم الأصل في الفرع

الثاني أن تحصيل حكم الأصل في الفرع هو حكم الفرع ونتيجة القياس ، ونتيجة الشيء لا تكون هي نفس ذلك الشيء ، فكان الأولى أن يقول : القياس هو اشتباه الفرع والأصل في علّة حكم الأصل في نظر المجتهد على وجه يستلزم تحصيل الحكم في الفرع

وقال القاضي أبو بكر : القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما ؛ بأمر جامع بينهما ؛ وقد وافقه عليه أكثر أصحابنا ، وهو مشتمل على خمسة قيود :

الأول قوله : حمل معلوم على معلوم

الثاني قوله : في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما

الثالث قوله : بناء على جامع بينهما

الرابع قوله : من إثبات حكم أو صفة لهما

الخامس قوله : أو نفيه عنهما

أما القيد الأول فيستدعي بيان معنى الحمل ، وبيان فائدة إطلاق لفظ المعلوم ، وفائدة حمل المعلوم على المعلوم . أما الحمل فمعناه مشاركة أحد المعلومين للآخر في حكمه ، وإنما أطلق لفظ المعلوم ، لأنه ربما كانت صورة المحمول والمحمول عليه عدمية ، وربما كانت وجودية ، فلفظ المعلوم يكون شاملا لهما ، فإنه لو أطلق لفظ الموجود ، خرج منه المعدوم ، ولو أطلق لفظ الشيء لاختص أيضاً بالموجود على رأى أهل الحق ؛ ولو قال : حمل فرع على أصل ، ربما أُوهم اختصاصه بالموجود من جهة أن وصف أحدهما بكونه فرعاً ، والآخر بكونه أصلاً ، قد يُظن أنه صفة وجودية ، والصفات الوجودية لا تكون صفة للمعدوم ، وإن لم يكن حقاً ؛ فكان استعمال لفظ المعلوم أجمع وأمنع وأبعد عن الوهم الفاسد ؛ وإنما قل : حمل معلوم على معلوم ، لأن القياس يستدعي المقايسة ، وذلك لا يكون إلا بين شيئين ، ولأنه لولادة لكان إثبات الحكم أو نفيه في الفرع غير مستفاد من القياس ، أو كان معللاً بعلة غير معتبرة ، فيكون بمجرد الرأى ، والتحكّم ، وهو ممتنع .

وأما القيد الثاني فإنما ذكره ، لأن حمل الفرع على الأصل قد بان أن معناه التشرية في الحكم ، وحكم الأصل ، وهو

المحمول عليه قد يكون إثباتاً ، وقد يكون نفياً ، وكانت عبارته
بذلك أجمع للنفي والإثبات

وأما القيد الثالث فإنما ذكره لأن القياس لا يتم إلا بالجامع
بين الأصل والفرع ، وإلا كان حمل الفرع على الأصل في حكمه
من غير دليل ، وهو ممتنع

وأما القيد الرابع ، فإنما ذكره ، لأن الجامع بين الأصل
والفرع قد يكون تارة حكماً شرعياً ، كما لو قال في تحريم بيع
السكاب ؛ نجس فلا يجوز بيعه كالخنزير ؛ وقد يكون وصفاً
حقيقياً ، كما لو قال في النبيذ ، مسكر فكان حراماً كالخمر

وأما القيد الخامس ، فإنما ذكره لأن الجامع من الحكم
أو الصفة قد يكون إثباتاً كما ذكرناه من المثاليين ، وقد يكون
نفياً ، أمّا في الحكم فكما لو قال في الثوب النجس إذا غسل
بالخل ، غير طاهر ، فلا تصح الصلاة فيه ، كما لو غسأه بالابن والمرق ؛
وأما في الصفة ، فكما لو قال في الصبي ، غير عاقل ، فلا يكاف
كالمجنون

وقد أورد عليه تشكيكات لا بد من ذكرها والإشارة إلى دفعها
الاشكال الأول أن القول بحمل المعلوم على المعلوم إما أن
يراد به إثبات مثل حكم أحدهما للآخر ، أو شيء آخر : فإن

كان الأول ، فالقول ثانياً في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما يكون تكراراً من غير فائدة . وإن كان الثاني فلا بد من بيانه ؛ كيف وإنه بتقدير أن يُراد به شيء آخر ، فلا يجوز ذكره في تعريف القياس ، لأن ماهية القياس تتم بإثبات مثل حكم أحد المعالومين للآخر بأمر جامع ، فكان ذكر ذلك الشيء زائداً عما يحتاج إليه الثاني أن قوله في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما مُشعرٌ بأن الحكم في الأصل والفرع مُثبت بالقياس ، وهو محال من جهة أن القياس فرع على ثبوت الحكم في الأصل ؛ فلو كان ثبوت الحكم في الأصل فرعاً على القياس كان دوراً

الثالث أنه كما يثبت الحكم بالقياس ، فقد ثبتت الصفة أيضاً بالقياس ، كقولنا في الباري تعالى (عالِمٌ) فكان له علم كالشاهد . فالقياس أعم من القياس الشرعي والعقلي . وعند ذلك إما أن تكون الصفة مندرجة في الحكم ، أو لا تكون : فإن كان الأول كان القول بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيهما تكراراً ، لكون الصفة أحد أقسام الحكم . وإن كان الثاني ، كان التعريف ناقصاً

الرابع أن الاعتبار في ماهية القياس ، الجامع من حيث هو جامع ، لا أقسام الجامع ، وذلك إن ماهية القياس قد تنفك

عن كل واحد من أقسامه بعينه ، وما تنفك عنه الماهية لا يكون
 داخلًا في حدّها ، وأيضاً فإنّه لو وجب في ذكر ماهية القياس
 ذكر أقسام الجامع ، فالحكم والصفة الجامعة أيضاً كل واحد
 منهما منقسم إلى أقسام كثيرة لا تحصى ، فكان يجب
 استقصاؤها في الذكر ، وإلا كان الحد ناقصاً ، وهو مُبالٍ
 الخامس أن كلمة (أو) للترديد والشك ، والتحديد إنما هو
 للتعين ، والترديد يُنافي التعين

السادس أن القياس الفاسد قياسٌ ، وهو غير داخل في
 هذا الحد ، وذلك لأنّ هذا القائل قد اعتبر في حده حصول
 الجامع ، ومهما حصل الجامع كان صحيحاً ، فالفاقد الذي لم يحصل
 الجامع فيه في نفس الأمر ، لا يكون داخل فيه ، فكان يجب
 أن يقال بأمر جامع في ظن المجتهد ، فإنّه يعم القياس الفاسد
 الذي لم يحصل الجامع فيه في نفس الأمر

والجواب عن الإشكال الأوّل أنّ المراد بحمل المعام على
 المعام إنما هو التشريك بينهما في حكم أحدهما مطلقاً . وقوله
 بعد ذلك (في إثبات حكم أو نفيه) إشارة إلى ذكرها بفصل
 ذلك الحكم وأقسامه ، وهي زائدة على نفس التسوية في مفهوم
 الحكم ، فذكرها ثانياً لا يكون تكراراً

وعن الثاني ، وإن كان هو أقوى الإشكالات الواردة ههنا
أن يقال: لا نسلم أن قول القائل (حمل معلوم على معلوم في إثبات
حكم لهما أو نفيه عنهما) مشعرٌ بإثبات حكم الأصل بالقياس ، حتى
يلزم منه الدور ، لأن القياس ، على ما علم ، مركبٌ من الأصل
والفرع ، وحكم الأصل والوصف الجامع بين الأصل والفرع ،
والحكم في الأصل غير مستند في ثبوته ولا نفيه إلى مجموع
هذه الأمور ، إذ هو غير متوقف على الفرع ، ولا على نفيه ،
وإنما هو متوقف في ثبوته على الوصف الجامع ، وهو العلة حيث
إن الشرع لم يثبت الحكم في الأصل إلا بناءً عليه ؛ ولهذا
قال الحاد في هذه (في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع
بينهما) والوصف الجامع ركن القياس ، وليس هو نفس القياس ،
فلا يكون ثبوت الحكم في الأصل ولا نفيه بالقياس ، بل بالعلة ؛
وليست هي نفس القياس ، وإنما الثابت والمنفى بالقياس إنما
هو حكم الفرع لا غير

وعن الثالث من وجهين : الأول أنه مبني على تصور القياس ،
في غير الشرعيات ، وهو غير مسلم ، على ما يأتي بيانه ؛ وما
ذكره من المثال ، فقد أبطالنا صحة القياس فيه في « ابتكار
الأفكار » . الثاني وإن سلمنا تصور القياس في غير الشرعيات ،

غير أن الكلام إنما وقع في تحديد القياس الشرعي في مصطلح
أهل الشرع ، وذلك لا يكون إلا فيما كان حكم الأصل فيه
شرعياً ، والصفة ليست حكماً شرعياً ، فلا تكون مندرجة فيه .
وعلى هذا ، فنخرج القياس العقلي عن الحد المذكور للقياس
الشرعي لا يكون موجباً لنقصانه وقصوره .

وعن الرابع أنه ، وإن كان ذكر أقسام الجامع من الحكم
والصفة وتعيين كل واحد غير داخل في مفهوم القياس ، فذكره
لم يكن لتوقف مفهوم القياس عليه ، حتى يقال بقصور التعريف
بل المبالغة في الكشف والإيضاح بذكر الأقسام ؛ وذلك مما
لا يخل بالحد ، ولا يلزم من ذلك الاستقصاء بذكر باقي أقسام
الحكم والصفة ؛ لعدم وجوبه .

وعن الخامس أن التحديد والتعريف قد تم بقولنا (حمل
معلوم على معلوم بأمر جامع بينهما) وما وقع فيه الترديد بحرف
(أو) ، فقد بان التحديد والتعريف غير متوقف عليه ، وإنما
ذكر لزيادة البيان والإيضاح ، فلا يكون ذلك مانعاً من تعريف
المحدود ؛ كيف وإنه لا معنى للترديد سوى بيان صفة انقسام
الحكم والجامع إلى ما قيد ، وصفة الانقسام من الصفات اللازمة
التي لا ترديد فيها .

وعن السادس أَنَّ المطاوبَ إِنَّمَا هو تحديدُ القياسِ الصحيح الشرعي، والفاقدُ ليس من هذا القبيل؛ فنخروجهُ عن الحدِّ لا يكونُ مُبطلًا له، لكنَّهُ يردُّ عليه إشكالٌ مُشكلٌ لا يحيصُ عنه، وهو أَنَّ الحكمَ في الفرعِ نفيًا وإثباتًا متفرِّعٌ على القياسِ إجماعًا، وليس هو ركنًا في القياس، لأنَّ نتيجة الدليل لا تكونُ ركنًا في الدليل؛ لما فيه من الدورِ الممتنع؛ وعند ذلك فيلزمُ من أخذِ إثباتِ الحكمِ ونفيه في الفرعِ في حدِّ القياسِ أن يكونَ ركنًا في القياس، وهو دورٌ ممتنعٌ. وقد أخذهُ في حدِّ القياسِ حيث قال (في إثباتِ حكمٍ لهما أو نفيه عنهما) إشارةً إلى الفرعِ والأصلِ والمختارُ في حدِّ القياسِ أن يُقالَ إِنَّهُ عبارةٌ عن الاستواءِ بين الفرعِ والأصلِ في العمالةِ المستنبطةِ من حكمِ الأصلِ. وهذه العبارةُ جامعةٌ مانعةٌ وافيةٌ بالغرضِ عريضةٌ عما يعترضُها من التشكيكاتِ العارضةِ لغيرِها على ما تقدَّم

وإذا عُرِفَ معنى القياسِ، فهو يشتملُ على أربعةِ أركانٍ: الأصلِ، والفرعِ، وحكمِ الأصلِ، والوصفِ الجامعِ أمَّا الأصلُ فقد يُطابقُ على أمرين: الأولُ ما بُنيَ عليه غيره، كقولنا: إِنَّ معرفةَ اللهِ أصلٌ في معرفةِ رسالةِ الرسولِ، من حيثِ إِنَّ معرفةَ الرسولِ تنبئُ على معرفةِ المرسلِ. الثاني ما عرف

الاحكام ج ٣ (٣٥)

بنفسه من غير افتقارٍ إلى غيره ، وإن لم يكن عليه غيره ، وذلك كما تقوله في تحريم الربا في النقدين ، فإنه أصل ، وإن لم يكن عليه غيره

وعلى هذا ، اختلف العلماء في الأصل في القياس ، وذلك كما إذا قيسنا النبيذ على الخمر المنصوص عليه بقوله ، عليه السلام «حرمت الخمر لعينها» في تحريم الشراب ، هل الأصل هو النص أو الخمر أو الحكم الثابت في الخمر ، وهو التحريم مع اتفاق الكل على أن العلة في الخمر ، هي الشدة المطربة ليست هي الأصل

فقال بعض المتكلمين : الأصل هو النص الدال على تحريم الخمر ، لأنه الذي بُني عليه التحريم ، والأصل ما بُني عليه وقالت الفقهاء : الأصل إنما هو الخمر الثابتة حرمة ، لأن الأصل ما كان حكم الفرع مقتبساً منه ومردوداً إليه . وهذا إنما يتحقق في نفس الخمر

وقال بعضهم : الأصل إنما هو الحكم الثابت في الخمر ، لأن الأصل ما انبنى عليه غيره ، وكان العلم به موصيلاً إلى العلم بغيره أو الظن . وهذه الخاصية موجودة في حكم الخمر ، فكان هو الأصل

قالوا: وليس الأصل هو النص، لأن النص هو الطريق إلى العلم بالحكم، ولو تصوّر العلم بالحكم في الخبر دون النص، كان القياس ممكناً، ولأنه لو كان النص هو الأصل، لكونه طريقاً إلى معرفة الحكم، لكان قول الراوى هو أصل القياس بطريق الأولى، لكونه طريقاً إلى معرفة النص، وليس كذلك بالاتفاق

وليس الأصل أيضاً هو الخبر، لأنه يعلم الخبر، ولا يعلم أن الحرمة جارية فيه، ولا في الفرع، بخلاف ما إذا علم الحكم، فكان هو الأصل

واعلم أن النزاع في هذه المسألة لفظي، وذلك لأنه إذا كان معنى الأصل ما يبنى عليه غيره فالحكم أمكن أن يكون أصلاً لبناء الحكم في الفرع عليه، على ما تقرّر. وإذا كان الحكم في الخبر أصلاً، فالنص الذي به معرفة الحكم يكون أصلاً للأصل. وعلى هذا، أي طريق عرف به حكم الخبر من إجماع أو غيره أمكن أن يكون أصلاً؛ وكذلك الخبر، فإنه إذا كان محلاً للفعل الموصوف بالحرمة، فهو أيضاً أصل للأصل، فكان أصلاً. والأشبه أن يكون الأصل هو المجل، على ما قاله الفقهاء، لافتقار الحكم والنص إليه ضرورة من غير عكس؛ فإن

المحلَّ غيرُ مفتقرٍ إلى النصِّ ولا إلى الحكم
وأما الفرعُ ، فهل هو نفسُ الحكم المتنازع فيه أو محله ؟
اختلفوا فيه : فمن قال بأنَّ الأصل هو الحكم في الجذر ، قال الفرعُ
هو الحكم في النبيذ . ومن قال بأنَّ الأصل هو المحل ، قال الفرعُ
هو المحل ، وهو النبيذ ، وإن كان الأولى أن يكون الفرعُ هو
الحكم المتفرع على القياس ؛ والمحل أصل الحكم المتفرع على
القياس ، فتسمية الجذر أصلاً أولى من تسمية النبيذ فرعاً ، من
حيث إنَّ الجذر أصلٌ للتحريم الذي هو الأصل ، بخلاف النبيذ
فإنَّه أصلٌ للفرع ، لا إنَّه فرعٌ له

وأما الوصفُ الجامعُ فهو فرعٌ في الحكم لكونه مستتباً
من محلِّ حكم المنصوص عليه ، فهو تبعٌ للنصِّ والحكم ومحلّه ،
وهو أصلٌ في الفرع ، لكون الحكم المتنازع فيه في النبيذ
مبنياً عليه . وتسمية الوصف الجامع في الفرع أصلاً ، أولى من
تسمية النصِّ في الجذر والتحريم ومحلّه أصلاً ، للاختلاف في ذلك
والاتِّفاق على كون الوصف في ذلك أصلاً

وإذا عُرِف معنى القياس وأركانه ، فانشِروا في بيان أبوابه :

الباب الأول

في شرائط القياس

ويشتمل على مقدمة وأقسام

أما المقدمة ، فاعلم أن القياس ، على ما سبق تعريفه ، يستدعي أركاناً لا يتم دونها ، وثمره هي نتيجته ؛ فأما الأركان ، فهي أربعة : الفرع المسمى بصورة محل النزاع ، وهي الواقعة التي يقصد تعدية حكمها إلى الفرع ، والحكم الشرعي الخاص بالأصل ؛ والعلة الجامعة بين الأصل والفرع . وأما ثمرته فحكم الفرع ، فإنه إذا تم القياس أنتج حكم الفرع ، وليس حكم الفرع من أركان القياس ، إذ الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس ، فلو كان ركناً منه ، لتوقف على نفسه ، وهو محال وعلى هذا ، فشروط القياس لا تخرج عن شروط هذه الأركان ، فمنها ما يعود إلى الأصل ، ومنها ما يعود إلى الفرع : وما يعود إلى الأصل فمنها ما يعود إلى حكمه ؛ ومنها ما يعود إلى علة . فالرسم في كل واحد منهما قسماً



في شرائط حكم الأصل وهي ثمانية

الشرط الأول - أن يكون حكمًا شرعيًا ، لأن الغرض من القياس الشرعي إنما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفيًا وإثباتًا . فإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعيًا ، فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلًا ، كيف وإنه إذا كان قضية لغوية فقد يبتأ امتناع جريان القياس فيه ، في اللغات

الشرط الثاني - أن يكون ثابتًا غير منسوخ ، حتى يمكن بناء الفرع عليه ؛ وإلا فبتقدير أن لا يكون ثابتًا ، فلا ينتفع به ناظر ولا مناظر ، لأنه إنما تعدى الحكم من الأصل إلى الفرع بناءً على الوصف الجامع ؛ وذلك متوقف على اعتبار الشارع له . فإذا لم يكن الحكم المرتب على وصفه ثابتًا في الشرع ، فلا يكون معتبرًا

الشرط الثالث - أن يكون دليل ثبوته شرعيًا ، لأن ما لا يكون دليله شرعيًا لا يكون حكمًا شرعيًا

الشرط الرابع - أن لا يكون حكم الأصل متفرعًا عن

أصل آخر، وهذا ما ذهب إليه أكثر أصحابنا والكرخي،
خلافًا للحنابلة وأبي عبد الله البصري، وذلك لأنَّ العلة الجامعة
بينه وبين أصله إما أن تكون هي العلة الجامعة بينه وبين فرعهِ،
أو هي غيرها: فإن كان الأوَّل، فالأصل الذي به الشهادة
بالاعتبار إنما هو الأصل الأخير، لا الأصل الأوَّل، فليقع الردُّ
إليه، وإلا فهو تطويلٌ من غير فائدة، وذلك كما لو قال الشافعي
مثلاً في السفرجل مطعومٌ، جُزِيَ فيه الربا، قياساً على التفاح،
ثمَّ قاسَ التفاحَ في تحريم الربا على البرِّ بواسطة الطعم أيضاً.
وإن كان الثاني، وهو أن تكون العلة في القياسين مختلفةً، فلا
تخاوُ إما أن تكون العلة التي عُدِّي بها الحكم من الأصل
المنوع حكمه إلى فرعهِ مؤثرة؛ أي ثابتةً بنصٍّ أو إجماعٍ أو
مستنبطةً منه: فإن كان الأوَّل، فقد أمكن إثبات الحكم في
الفرع الأوَّل بالعلة المؤثرة؛ ولم يبق للقياس على الأصل المنوع
حكمه وقياسه على الأصل الأخير حاجةٌ، بل هو تطويلٌ غيرُ
مفيد. وإن كان الثاني، وذلك كما لو قال الشافعي في مسألة
فسخِّ النكاح بالجدام عيبٌ يثبتُ به الفسخُ في البيع، فيثبتُ به
الفسخُ في النكاح، قياساً على الرِّقِّ والقرن، ثمَّ قاسَ الرِّقِّ والقرن
عند توجيهه منعه على الجبِّ والعنة بواسطة فوات غرض الاستمتاع

به ، فلا يصحُّ القياسُ فيه ، وذلك لأنَّ الحكم في الفرع المتنازع فيه أولاً إنما يثبتُ بما ثبت به حكمُ أصله ؛ فإذا كان حكمُ أصله ثابتاً بعلةٍ أُخرى ، وهى ما استنبطت من الأصل الآخر ، فيمتنعُ تعديةُ الحكم بغيرها ، لأنَّ غيرها لم يثبت اعتبارُ الشارع له ضرورةً أنَّ الحكم الثابت معه ثابتٌ بغيره بالاتِّفاق ؛ فلو ثبت الحكمُ به في الفرع الأول مع عدمِ اعتباره ، كان ذلك إثباتاً للحكم بالمعنى المرسل الخلى عن الاعتبار ، وذلك ممتنعٌ . وعلى هذا ، فإنَّ قلنا يجوزُ تعليلُ الحكم الواحدِ بعَليَين مع كونه ممتنعاً ، كما يأتى تقريرُهُ ، فهو ممتنعٌ ههنا ، حيث إنَّنا قطعنا بأنَّ العلةَ المستنبطة من الأصل الممنوع مما لم يَتَّفَقْ إليها الشارعُ في إثباتِ الحكم في أصلها للاتِّفاق على ثبوته بغيرها . والجمعُ بين العِللِ إنما يكونُ حيثُ يُمكنُ الظنُّ باعتبارِ الشارع لها من إثباتِ الحكم على وفقها . هذا كله إن كان حكمُ الأصل مقولاً به من جهةِ المستدلِّ ، ممنوعاً من جهةِ المعارضِ ؛ وأما إن كان مقولاً به من جهةِ المعارضِ ، ممنوعاً من جهةِ المستدلِّ ، وذلك كما لو قال الحنفى في مسألة تعيين النية عند ما إذا نوى النقل أتى بما أمر به ، فوجب أن يصحَّ ، كما إذا كان عليه فريضة الحج ، ونوى النقل ، فإنَّ الحكم في الأصل مما لا يقولُ به

الحنفي ، بل الشافعي ، فلا يصحّ من المستدلّ بناء الفرع عليه ،
لأنّه إمّا أن يذكر ذلك في معرض التقرير لما أخذ من هو مُنتم
إليه ، أو في معرض الإلزام للخصم : فإن كان الأوّل فهو ممتنع ،
لأنّه إنّما يعرف كون الوصف الجامع مأخذاً لأما به بإثباته للحكم
على وفقه ، وبالقياس على الأصل الذي لا يقول به إمامه لا يعرف
ذلك . وإن كان الثاني ، وذلك بأن يقول هذا هو عندك علّة
الحكم في الأصل المقيس عليه ، وهو موجود في محلّ النزاع ،
فيلزمك الاعتراف بحكمه ؛ وإلاّ فيلزم منه إبطال المعنى وانتقاضه
لتخالف الحكم عنه من غير معارض ، ويلزم من إبطال التعليل به
امتناع إثبات الحكم به في الأصل ، فهو أيضاً ممتنع ، لوجهين :
الأوّل أنّ للمعارض أن يقول : الحكم في الأصل لم يكن عندي
ثابتاً على هذا الوصف ، بل بناءً على غيره ، ويجب تصديقه فيه ،
لكونه عدلاً ، والظاهر من حاله الصدق ؛ وهو أعرف بما أخذ
مذهبه . الثاني أنّه ، وإن كان الحكم في الأصل معللاً بالوصف
المذكور ، غير أنّ حاصل الإلزام يرجع إلى إلزام المعارض
بالتخطئة في الفرع بإثبات خلاف حكمه ، ضرورة تصويبه في
اعتقاد كون الوصف الجامع علّة للحكم في الأصل المقيس عليه
وهو غير لازم ، إذ ليس تخطئته في الفرع ضرورة تصويبه في
الاحكام ج ٣ (٣٦)

تعليل حكم الأصل بالوصف المذكور، أول من تخطئته في تعليل
حكم الأصل بالوصف المذكور وتصويبه في حكم الفرع
الشرط الخامس - أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به
عن سائر القياس؛ والمعدول به عن سائر القياس على قسمين
الأول ما لا يُعقلُ معناه، وهو على ضربين : إما مستثنى من
قاعدة عامة أو مبتدأ به : فالأول كقبول شهادة خزية وحده،
فإنه مع كونه غير معقول المعنى، مستثنى من قاعدة الشهادة،
والثاني كأعداد الركعات، وتقدير نصب الزكوات، ومقادير
الحدود، والكفارات، فإنه مع كونه غير معقول المعنى، غير
مستثنى من قاعدة سابقة عامة. وعلى كلا التقديرين يتمتع فيه
القياس

القسم الثاني ما شرع ابتداء، ولا نظير له، ولا يجري فيه
القياس لعدم النظر، وسواء كان معقول المعنى، كرخس السفر
والمسح على الخفين لعلّة دفع المشقة، أو هو غير معقول المعنى،
كاليمين في القسامة وضرب الدية على العاقلة ونحوه

الشرط السادس - إذا كان حكم الأصل متفقاً عليه، فقد
اختلفوا في كيفية الاتفاق : فمنهم من قال بأنه يكفي أن يكون
ذلك متفقاً عليه بين الفريقين لا غير. ومنهم من قال : لا يكفي

ذلك ، بل لا بُدَّ وأن يكون مُتَّفَقاً عليه بين الأُمَّة ، وإلَّا فإن كان مُتَّفَقاً عليه بين الفريقين فقط ، فلا يصحُّ القياسُ عليه ، وسموه قياساً مركباً

وقبل النظر في مأخذ الحِجَابِ ، فلا بُدَّ من النظر في معنى القياس المركَّب وأقسامه

أما القياسُ المركَّبُ فهو أن يكون الحكمُ في الأصل غير منصوص عليه ، ولا يُجمع عليه من الأُمَّة ، وهو قسمان :

الأوَّل مركب الأصل ، والثاني مركب الوصف

أما التركيبُ في الأصل فهو أن يعين المستدلُّ علَّةً في الأصل المذكور ، ويجمع بها بينه وبين فرعه ، فيعين المعارضُ فيه علَّةً أخرى ، ويقول : الحكمُ عندي ثابتٌ بهذه العلَّة ؛ وذلك كما إذا قال في مسألة الحرِّ بالعبد مثلاً ، عبد فلا يُقتل به الحرُّ ، كالمُكاتب ؛ فإنَّ المكاتب غيرُ منصوصٍ عليه ، ولا يُجمع عليه بين الأُمَّة ، لاختلافِ الناس في وجوب القصاص على قاتله ؛ وإنما هو مُتَّفَقٌ عليه بين الشافعي وأبي حنيفة ؛ وعند ذلك فلا جنى أن يقول العلَّةُ في المكاتب المُتَّفَقُ عليه المانعة من جريان القصاص فيه عندي إنما هو جهالةُ المستحقِّ من السيِّد أو الورثة . فإنَّ سُلَّم ذلك امتنعتِ التعمدية إلى الفرعِ خلافاً للفرعِ عن العلَّة ؛ وإنَّ أبطال التعليل

بها، فأنا أمتنع الحكم في الأصل، لأنه إنما ثبت عندى بهذه
العلة، وهى مدرك إيجابته، ولا محذور فى نفي الحكم لاستفاء مدركه
إذ لم يلزم منه مخالفة نص ولا إجماع؛ وعلى كلا التقديرين،
فالقياس يكون ممتنعاً إما لمتنع حكم الأصل، وإما لعدم علة الأصل
فى الفرع

قال بعض الأصوليين : وإنما سُميَ هذا النوع قياساً مركباً،
لاختلاف الخصمين فى علة الأصل، وليس بحق. وإلا كان
كل قياس اختلف فى علة أصله، وإن كان منصوباً أو متفقاً
عليه بين الأمة، مركباً؛ وليس كذلك. والأشبه أنه إنما سُميَ
بذلك لاختلاف الخصمين فى تركيب الحكم على العلة فى الأصل
فإن المستدل يزعم أن العلة الجامعة مستنبطة من حكم الأصل،
وهى فرع له؛ والمعارض يزعم أن الحكم فى الأصل فرع على العلة
وهى المثبتة له، وأنه لا طريق إلى إيجابته سواها، وأنه غير
مستنبط منه، ولا هى فرع عليه، ولذلك منع ثبوت الحكم عند
إبطالها؛ وإنما سُميَ مركب الأصل لأنه نظير فى علة حكم الأصل
وأما مركب الوصف فهو ما وقع الاختلاف فيه فى وصف
المستدل، هل له وجود فى الأصل أو لا؛ وذلك كما لو قال المستدل
فى مسألة تعليق الطلاق بالنكاح، تعليق، فلا يصح قبل النكاح،

كما لو قال : زينب التي أتزوجها طالق؛ فللخصم أن يقول :
لا تُسَلِّمُ وجودَ التعليق في الأصل ، بل هو تَجْيِيزٌ ، فإن ثبت أنه
تعليقٌ ، فأنا أَمْنَعُ الحكم وأقول بصحة ، كما في الفرع ، ولا
يلزمُني من المنع مخدورٌ ، لعدم النص عليه وإجماع الأمة ؛ وإنما
سُمِّيَ مركب الوصف ، لأنه خلافٌ في تعيين الوصف الجامع
وإذا أتينا على بيان معنى القياس المركب وأقسامه ، فنقول :
لا يخلو إما أن يُنظر في ذلك إلى الناظر المجتهد ، أو المناظر :
فإن كان الأول ، فإن كان له مدركٌ في ثبوت حكم الأصل سوى
النص والإجماع ، فالقياسُ صحيحٌ لأنه إذا غلبَ على ظنه صحة
القياس فلا يكابر نفسه فيما أوجبهُ ظنه ، وإن لم يكن له مدركٌ
سوى النص والإجماع فالقياسُ مُعَذَّرٌ لتعذر إثبات حكم الأصل .
وإن كان الثاني ، فالمختارُ بعد إبطال ما يُعارضُ به الخصمُ في
القسم الأول من التركيب وتحقيق وجود ما يدَّعيه في الأصل في
القسم الثاني منه ، إنما هو التفصيل ؛ وهو أن الخصمَ إما أن
يكون مجتهداً أو مقلداً

فإن كان مجتهداً وظهر في نظره إبطال المدرك الذي بُني عليه
حكم الأصل ، فله منع حكم الأصل . وعند ذلك فالقياس لا يكون
منتفعاً به بالنسبة إلى الخصم

وإن كان مُقلِّداً فليس له منع الحكم في الأصل وتخطئة
إمامه فيه بناءً على عجزه هو عن تسمية الكلام مع المستدل ،
وذلك لاحتمال أن لا يكون ما عينه المعارض هو المأخذ في نظر
إمامه ؛ وبتقدير أن يكون هو المأخذ في نظر إمامه ، فلا يلزم
من عجز المقلِّد عن تقريره عجز إمامه عنه لكونه أكل حالاً منه
وأعرف بوجه ما ذهب إليه وتقريره

وقد قيل إنَّه وإن كان لا بُدَّ من تخطئة إمام المعارض إماماً
في حكم الأصل أو الفرع ، فليس للخصم تخطئة إمامه في حكم
الأصل دون الفرع ؛ وليس بحق ، فإنَّه كما أنَّه ليس للخصم
تخطئة إمامه في حكم الأصل دون الفرع ، فليس للمستدل تخطئة
إمام المعارض في الفرع دون الأصل ، ولا أولوية

فإن قيل : بل تخطئته في الفرع أولى لوقوع الخلاف فيه بين
إمام المستدل وإمام المعارض ، بخلاف حكم الأصل ، فيُقَال
كما أنَّ الخلاف واقع في الفرع بين الإمامين فالخلاف في الأصل
أيضاً واقع بين الأئمة ، إذ هو غير مُجمَع عليه . وليس موافقة
إمام المستدل في الفرع أولى من موافقة المخالف في الأصل

الشرط السابع . أن لا يكون الدلائل الدالَّة على إثبات
حكم الأصل دالَّة على إثبات حكم الفرع ، وإلا فليس جمال

أحدهما أصلاً للآخر أولى من العكس
 الشرط الثامن - - اختلاف الأصوليون في اشتراط قيام
 الدليل على تعليل حكم الأصل وجواز القياس عليه نفياً وإثباتاً .
 والمختار أنه إن أُريدَ بالدليل الدالّ على ذلك أن يكون دليلاً
 خاصاً بذلك الأصل من كتاب أو سنة أو إجماع ، فهو باطل .
 وإن أُريدَ به أنه لا بُدَّ من قيام دليل على ذلك بجهة العموم
 والشمول ، فهو حق : وذلك لأننا سنبين أن كل أصل أمكن
 تعليل حكمه فإنه يجب تعليله ، وأنه يجوز القياس عليه ، وذلك
 لأن مدرك كون القياس حجة إنما هو إجماع الصحابة على
 ما يأتي . وقد علمنا من تتبع أحوالهم في تجارى اجتهاداتهم أنهم
 كانوا يقيسون الفرع على الأصل عند وجود ما يُظنُّ كونه علّة
 لحكم الأصل في الأصل فظنَّ وجوده في الفرع وإن لم يَقم
 دليلٌ خاصٌّ على وجوب تعليل حكم ذلك الأصل وجواز القياس
 عليه ، حتى قال عمرُ لأبي موسى الأشعري : « اعرفِ الأشباه
 والأمثال ، ثم قس الأمور برأيك » ولم يُفصّل
 وكذلك اختلفوا في قوله « أنت على حرام » حتى قاله بعضهم
 على الطلاق ، وبعضهم على الظهار ، وبعضهم على اليمين . ولم يُنقل نصٌّ
 خاصٌّ ولا إجماعٌ ، على القياس على تلك الأصول ولا على جواز تعليلها

القياس الثاني

في شروط علّة الأصل

وقد اتفق الكلُّ على جواز تعليل حكم الأصل بالأوصاف الظاهرة الجليّة العريّة عن الاضطراب . وسواء أكان الوصف معقولا ، كالرضى والسخط ؛ أم محسّا ، كالقتل والسرقة ؛ أم عرفيا كالحسن والقبح . وسواء أكان موجودا في محلّ الحكم كما ذكر من الأمثلة أم ملازما له غير موجود فيه ، كتحريم نكاح الأُمّة لعلة رِقِّ الولد ؛ لكن اختلفوا في شروط . فلنفرض في كلّ واحد منها مسألة

المسألة الأولى

ذهب الأكثرون إلى أنّ شرط علّة الأصل أن لا يكون محلّ حكم الأصل ولا جزءا من محله . وذهب آخرون إلى جوازه والمختار إنما هو التفصيل ، وهو امتناع ذلك في المحلّ دون الجزء ؛ وذلك لأنّ الكلام إنّما هو واقع في علّة أصل القياس فلو كانت العلة فيه هي محلّ حكم الأصل بخصوصه ، لكانت العلة

قاصرة لاستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه متحققاً في
الفرع؛ وإلا كان الأصل والفرع متحداً، وهو محال. نعم إنما يمكن
ذلك فيما إذا لم تكن علة حكم الأصل متعدية، لأنه لا يمد في
استلزام محل الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم، كاستلزام
الأوصاف العامة لمحل الأصل والفرع
وأما الجزء، فلا يمتنع التعليل به، لاحتمال عموم الأصل والفرع

المسألة الثانية

اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الامارة المجردة
والخيار أنه لا بد وإن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث
أى مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من
شرع الحكم، وإلا فلا كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه، بل
أمانة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع لوجهين :

الأول أنه لا فائدة في الامارة، سوى تعريف الحكم،
والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه
الثاني أن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل، ومتفرعة
عنه، فلا كانت معرفةً لحكم الأصل، لكأن متوقفاً عليها،
ومتفرعاً عنها، وهو دور ممتنع

المسألة الثالثة

ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط. وجوزة الأقول. ومنهم من قيل بين العامة الظاهرة المنضبطة بنفسها والحكمة الخفية المضطربة، فجزز التعليل بالأولى دون الثانية، وهذا هو المختار

أما إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة غير مضطربة، فلا تأتجمعنا على أن الحكم إذا اقترن بوصف ظاهر منضبط مشتمل على حكمة غير منضبطة بنفسها أنه يصح التعليل به، وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم، بل ما اشتمل عليه من الحكمة الخفية. فإذا كانت الحكمة، وهي المقصود من شرع الحكم، مساوية لوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها

وأما إذا كانت الحكمة خفية مضطربة غير منضبطة فيمتنع التعليل بها لثلاثة أوجه:

الأول أنها إذا كانت خفية مضطربة مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال، فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها والوقوف عليه إلا بعسر وحرج، ودأب الشارع

فيا هذا شأنه على ما ألفتاه منه، إنما هو ردُّ الناس فيه إلى المظانِّ الظاهرة الجليَّة، دفعاً للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام. ولهذا فإنَّا نعلم أنَّ الشارع إنما قضى بالترخيص في السفر، دفعاً للمشقة المضبوطة بالسفر الطويل إلى مقصد مُعين، ولم يُعاقبها بنفسِ المشقة، لما كانت مما يضطرب ويختلف. ولهذا، فإنَّه لم يُرخص للحمال المشقوق عليه في الحضر، وإنَّ ظنَّ أنَّ مشقَّته تزيد على مشقة المسافر في كلِّ يوم فرسخ، وإنَّ كان في غاية الرفاهية والدعة، لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب

الثاني أنَّ الإجماع منعقد على صحَّة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر، وتعليل صحَّة البيع بالتصرف الصادر من الأهل في محلِّ الحكمة الانتفاع، وتعليل تحريم شرب الخمر وإيجاب الحدِّ به لحكمة دفع المفسدة الناشئة منه ونحوه، ولو كان التعليل بالحكمة الخفية مما يصحُّ لما احتيج إلى التعليل بضوابط هذه الحكيم والنظر إليها، لعدم الحاجة إليها، ولما فيه من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة، وعن ضابطها مع الاستغناء بأحدهما

الثالث أنَّ التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية

مضطربةً ، ممّا يُفْضِي إلى العسر والخرج في حقّ المكّاف
بالبحث عنها والاطلاع عليها ؛ والخرجُ منقُى بقوله تعالى « ما جعلَ
عليكم في الدين من حرج » غير أنّا خالفناه في التعليل بالوصف
الظاهر المنضبط ، لكون المشقّة فيه أدنى ، فبقينا عامين بعموم
النصّ فيما عداه

فإن قيل : ما ذكرتموه في جواز التعليل بالحكمة الظاهرة
المنضبطة فهو فرعُ إمكان ذلك ، وهو غيرُ مُسلمٍ في الحكمة ،
فإنّها راجعةٌ إلى الحاجات إلى المصالح ، ودفعِ المفاسد ، والحاجاتُ
ممّا تخفى وتريدُ وتنقصُ ، فلا تكونُ ظاهرة ولا منضبطة ؛ وإن
سلمنا إمكان ذلك نادراً ، نغیر أنّهُ يلزمُ من التوسّل إلى معرفتها
في آحادِ الصُور لتعيين القليل منها ، نوعُ عسرٍ وخرج لا يلزمُ
في التوسّل الى معرفة الضوابط الجليّة والمظانّ الظاهرة
المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم في الغالب ؛ وذلك مدفوعٌ
بقوله تعالى « ما جعلَ عليكم في الدين من حرج »

وما ذكرتموه في امتناع التعليل بالحكمة الخفيّة : أمّا الوجه
الأوّل ، فالبحثُ عن الحكمة الخفيّة ، وإن كان فيه نوعُ حرج
ومشقة ، غير أنّهُ لا بُدّ منه عند التعليل بالوصف الظاهر المشتمل
عليها من ضرورة أنّها علّة لكون الوصف علّة ؛ ولولا احتمال

الوصف عليها لما كان علّة للحكم وإذا لم يكن بُدٌّ من معرفتها في جعل الوصف علّة للحكم وقد جعلت علّة للعلّة أمكن أن يجعل علّة للحكم من غير حاجةٍ إلى ضابطها . وحيث لم تقض بالترخّص في حقّ الجمال في الحَضَر دفعاً للمشقة عنه ، فغايته امتناعُ تعليل الرخصة بمطلق المشقة ، بل بالمشقة الخاصة بالسفر؛ ولا يلزم من ذلك امتناعُ التعليل بالحكمة مطلقاً

وأما الوجه الثاني فغاية ما فيه جوازُ التعليل بالضابطِ المشتمل على الحكمة ، وليس فيه ما يدلُّ على امتناعِ التعليل بالحكمة . قولكم : إنّه لا حاجة إليه ، لا نسلمُ ذلك ، فإنّ الاطلاع عليه أسهلُّ من الاطلاع على الحكمة

وأما الوجه الثالث فهو أنّ الحرجَ اللازمَ عن البحث عن الحكمة الخفية ، وإن كان شاقاً ، غير أنّه لا يزيدُ على البحث عنها عند التعليل بضابطها ، بل المشقة في تعرّفها ، مع تعرّف ضابطها ، أشقُّ من تعرّفها دون ضابطها . وقد أجمعنا على مخالفة النصّ المذكور عند التعليل بالضابط ؛ وكانت مخالفتُهُ عند التعليل بالحكمة ، لا غير ، أقلَّ مشقةً وحرَجاً ، فكان أولى بالمخالفة

والجواب عن الاعتراض الأوّل : أنّ الكلامَ إنّما هو

مفروض فيما إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها في بعض
الصور لا فيما لم يكن ، قولهم « إنَّ الاطلاع عليها والبحث عنها
أشقُّ من البحث عن الضابط » ليس كذلك . فإنَّها إذا كانت
ظاهرة منضبطة ، كالوصف ، فلا تَماوت

وعن الاعتراض الأوَّل : على الوجه الثاني : أنَّ البحث عن
الحكمة عند تجرُّدها عن الضابط لا بُدَّ فيه من معرفة كمِّيَّتها
وخصوصيَّتها ، حتى نأمن من الاختلاف بين الأصل والفرع فيها
وذلك غير مُمكن في الحكمة الخفيَّة المضطربة ، ولا يكفي فيه
مجرَّد معرفة احتماليها بخلاف ما إذا كانت مضبوطة بضابط ، فإنَّنا
نكتفي بمعرفة الضابط ومعرفة أصل احتمال الحكمة لا غير .
ويدلُّ على ذلك ما ذكرناه من الاستشهاد ، وما ذكره عليه ،
فهو اعترافُ بامتناع التعليل بمجرَّد الحكمة ، وهو المطاوب

وعن الاعتراض على الوجه الثاني أنَّه لو أمكن التعليل بالحكمة
لما احتجج الى التعليل بالضابط : قولهم إنَّ الوقوف عليه أسهل
من الوقوف على الحكمة بمجرَّددها . قلنا : فيلزم من ذلك امتناع
التعليل بالحكمة لما فيه من تأخير إثبات الحكم الشرعي إلى
زمان إمكان الاطلاع على الحكمة ، مع إمكان إثباته بالضابط
في أقرب زمان ؛ وذلك مُمتنع

وعن الاعتراض على الوجه الثالث أننا لا نسلم التساوى في
الخرج والمشقة في البحث عن الحكمة مع ضابطها، ومع خلوها
عن الضابط. وذلك لأننا نفتقر في البحث عنها عند خلوها عن
الضابط إلى معرفة خصوصيتها وكميتها، حتى نأمن من التفاوت
فيها بين الأصل والفرع، كما سبق؛ ولا كذلك في البحث عنها
مع ضابطها، فإننا لا نفتقر في البحث عنها إلى أكثر من معرفة
أصل احتمالها. ولا يخفى أن الخرج في تعرفها على جهة التفصيل
أتم من تعرفها لا بجهة التفصيل

المسألة الرابعة

اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشبقي بالعدم: فجوزهُ قومٌ،
ومنع منه آخرون، وشرطوا أن تكون العلة للحكم الشبقي أمراً
وجودياً، وهو المختار، وبيانه من ثلاثة أوجه:
الأول أن الحكم يكون الوصف علةً صفةً وجوديةً،
لأن تقيض العلة (لا علة)؛ و(لا علة) أمكن أن يكون
صفةً لبعض الأعدام، ولو كان المفهوم (من لا علة) وجودياً،
لكان الوجود صفةً للعدم، وهو محال. وإذا كان (لا علة)
عدمًا، فالمفهوم من تقيضها وجودي

الوجه الثاني أنه يصح قول القائل « أى شئ وُجد حتى حدث هذا الأمر؟ » ولو لم يكن الحدوث متوقفاً على وجود شئ ، لما صح هذا الكلام . كما لو قال « أى رجل مات ، حتى حدث لفلان هذا المال؟ » حيث لم يكن حدوث المال لفلان متوقفاً على ما قيل

الثالث وهو خاص بما إذا كان الحكم ثابتاً بخطاب التكليف ، كالوجوب والحظر ونحوه ؛ وهو أن يقال « قد ثبت أن العلة المستنبطة من الحكم لا بد وأن تكون بمعنى الباعث لا بمعنى الأمانة . والباعث ما اشتمل على تحصيل مصلحة أو تكليف ، أو دفع مفسدة أو تعليلها ، كما يأتي بيانه . فإذا كان الحكم ثابتاً بخطاب التكليف لمثل هذا الغرض ، فلا بد وأن يكون ضابط ذلك الغرض مقدوراً للمكافئ في إيجاده وإعدامه ، وإلا لما كان شرع ذلك الحكم مفيداً لمثل ذلك الغرض ، لعدم إفضائه الى الغرض المطاوب ، والعدم المحض لا انتساب له الى قدرة المكلف ، لا بإيجاده ولا إعدامه ، فيجعل ضابطاً لغرض الحكم ؛ ومقصوده لا يكون مُفْضِياً الى مقصود شرع الحكم ، فيمتنع التعليل به

فإن قيل : ما ذكرتموه من الوجه الأول مُعارض بما يدل على

أنَّ المفهوم من صفة العلة عدمه، وبيانُهُ من وجهين :

الأول أَنَّهُ لو كانت صفةُ العلةِ أمراً وجودياً، لم يخلُ إما أن تكونَ واجبةً لذاتها، أو ممكنةً : الأولُ مُحالٌ، وإلّا ما افترقت إلى الموصوف بها . والثاني يُوجبُ افتقارها إلى علةٍ مرجحةٍ لها .

والكلامُ في صفة تلك العلة ، كالكلام في الأولى، وهو تسلسلٌ ممتنع .

الوجهُ الثاني أَنَّهُ يصحُّ وصفُ الأمرِ العدميِّ بكونه علةً للأمرِ العدميِّ، ولهذا يصحُّ أن يُقالَ : إِنَّمَا لم أُسلمَ على فلانٍ، لأنِّي لم أَرَهُ . وإِنَّمَا لم أفعلَ كذا، لعدم الداعي إليه .

وأما الوجهُ الثاني، فليس فيه دلالةٌ على توقُّفِ حدوثِ ذلك الأمرِ على تجرُّدِ وجودِ أمرٍ آخر . ولهذا، فَإِنَّهُ يصحُّ أن يُقالَ أيُّ شيءٍ صنَّعَ هذا، حتى حَدَثَ له هذا المالُ ؟ وإن لم يكن حصولُ المالِ له موقوفاً على صنْعٍ مِنْ جهته، لجوازِ حدوثِهِ له عن إرثٍ أو وصيةٍ .

وإن سلَّمنا دلالتَهُ على التوقُّفِ على الأمرِ الوجوديِّ، غيرَ أَنَّهُ مُعارضٌ بما يدلُّ على صحَّةِ تعليلِ الأمرِ الوجوديِّ بالأمرِ العدميِّ .

وبيانه أَنَّهُ يصحُّ أن يُقالَ ضربَ فلانٍ عبده لأنَّهُ لم يمثِّلْ أمره وشتمَ فلانَ فلاناً لأنَّهُ لم يسلمَ عليه، وهو تعليلٌ للأمرِ الوجوديِّ بالأمرِ العدميِّ

وأما الوجه الثالث ، فهو وإن سلمنا أن العلة لابد وأن تكون بمعنى الباعث ، وأن الباعث عبارة عما ذكرتموه ، ولكن لا نسلم امتناع كون الوصف العدمي باعثاً ؛ وذلك لأننا أجمعنا على جواز التعليل بالوصف الوجودي الظاهر المنضبط ، إذا كان يلزم من ترتيب الحكم على وفقه تحصيل مصالحة أو دفع مفسدة ظاهراً ، فالعدم المقابل له يكون أيضاً ظاهراً منضبطاً ، ويكون مشتملاً على تقيض ما اشتمل عليه الوصف الوجودي ، وهو لا يخرج عن المصالحة أو المفسدة ، لأنه إن كان ما اشتمل عليه الوصف الوجودي مصالحة ، فعدمه يلزمه عدم تلك المصالحة ، وعدم المصالحة مفسدة ، وإن كان ما اشتمل عليه الوصف الوجودي مفسدة ، فعدمه يلزمه عدم تلك المفسدة ، وعدم المفسدة مصالحة وهو مقدور للمكلف ، لأنه إذا كان مقابله ، وهو الوصف الوجودي ، مقدوراً ، فلا معنى لكونه مقدوراً ، إلا أنه مقدور على إيجاده وإعدامه ، فإذا العدم المقابل للوجود مقدور ، وإذا كان مقدوراً وهو ظاهر منضبط مشتمل على مصالحة أو مفسدة ، فقد أمكن التعليل به كما أمكن التعليل بالوصف الوجودي

والجواب عن الأول أن ما ذكرناه من لزوم التساميل بتقدير

كون العلية صفة وجودية لازم بتقدير كونها عدمية ؛ وذلك ، لأنَّ المفهوم من صفة العلية ، إذا كان أمراً عدمياً ، فإمّا أن يكون واجباً لنفسه ومفهوماً ، أو ممكناً : لا جائز أن يكون واجباً لذاته ، ولا لما افتقر في تحقيقه الى نسبه الى ذات العلة وكونه وصفاً لها ؛ وإن كان ممكناً ، فلا بدّ له من علة مرجحة . والتسلسل لازم له ، وعند ذلك ، فالجواب يكون متّحداً

وما ذكروه من الاحتجاج ثانياً ، فلا يصحّ . وذلك ، لأنَّ وجود الداعي الى الفعل شرط لوجود الفعل . وكذلك الرؤية لزيد شرط في السلام عليه ؛ لأنَّ ذلك علة له ، وإنّما أضيف عدم الأثر اليه بلام التعليل بجهة التجوّز لمسايقته للعلة في افتقار الأثر إلى كلّ واحد منهما . ولذلك ، يُقال في صورة تعليق الطلاق والعتق بدخول الدار « إنّما طلّقت الزوجة ، وعتق العبد لدخول الدار » ويجب حمل ذلك على جهة التجوّز جمعاً بينه وبين ما ذكرناه من الدليل

قولهم على الوجه الثاني : ليس فيه دلالة على توقف الحدوث على تجدد الوجود -- قلنا : دليله ما ذكرناه ، وما ذكروه من الاستشهاد . فإنّما صحَّ بناء على الظاهر من جهة أنَّ الغالب في حدوث المال لبعض الأشخاص أن يكون مستنداً إلى صنعة ،

لا إلى ما ذكروه . ونحن إنما تنسلك في هذا الوجه بالظاهر ،
لا بالقطع .

وما ذكروه من المعارضة الدالة على تعليل الأمر الوجودي
بالأمر العدمي غير صحيح . فإن المعال به ليس هو العدم المحض ،
فإنه غير منسب إلى فعل الشخص ، فلا يحسن جماعه علة
للعقاب ، لا عقلاً ولا شرعاً ، وإنما التعليل بالامتناع عن ذلك ،
وكف النفس عنه ، وهو أمر وجودي لا عدمي .

وما ذكروه على الوجه الثالث فاصله راجع إلى التعليل
بالإعدام المقدور ، وهو أمر وجودي لا بالعدم المحض الذي
لا قدرة للمكاف عليه . وذلك غير ما وقع فيه النزاع
وإذا عرف امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض مما ذكرنا ،
فبمثله يعلم أن العدم لا يكون جزءاً من العلة المقتضية للأمر
الوجودي ، ولا داخلاً فيها . والوجه في الاعتراض على ذلك
والانفصال ، فعلى ما تقدم

ويخصه اعتراض آخر وهو أن انتفاء معارضة المعجزة بثبوتها
جزء من المعرفة لكونها معجزة . وكذلك الدوران فإنه معرف
لعلية المدار وأحد أجزاء الدوران العدم مع العدم
وجوابه أننا لا نسلم أن العدم فيما ذكروه من صور الاستشهاد

جزء من المعروف ، بل شرط ، والشرط غير الجزء
وإذا عُرِف امتناعُ تعليلِ الحكمِ الشبقي بالعدمِ المحض ،
وامتناع جعله جزءاً من العلّة لزم امتناع التعليل بالصفات الإضافية
وذلك لأن المفهوم من الصفة الإضافية إما أن يكون وجوداً
أو عدماً لا جائز أن يكون وجوداً ، لأن الصفة الإضافية لا بُدَّ
وأن تكون صفة للمضاف ، ويلزم من ذلك قيام الصفة الوجودية
بالمعدوم المحض وهو محالٌ

وبيان لزوم ذلك أن الإضافة الواقعة بين المتناقضين وبين
المتقدم والمتأخر قائمة لكل واحدٍ من الأمرين وأحد المتقابلين
مما ذكرناه لا بُدَّ وأن يكون معدوماً . وإذا بطل أن يكون
المفهوم من الإضافة وجوداً ، تعين أن يكون عدماً

المسألة الخامسة

اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي :
فجوزه قومٌ ؛ ومنع منه آخرون . وشرطوا في العلّة أن لا تكون
حكماً شرعياً

ونحن نُشيرُ الى مأخذ الفريقين ، وننبّه على ما فيه ، ثمّ نذكرُ
بعد ذلك ما هو المختار :

فأما مَنْ قال بأنَّ الحكم يجوز أن يكون علّة للحكم ، فقد احتجّوا عليه بأنَّ أحدَ الحكمين قد يكونُ دائراً مع الحكم الآخر وجوداً وعدمًا. والدورانُ دليلُ كونِ المُدارِ عليه الدائر ، وسنبيّنُ أنَّ الدورانَ لا يدلُّ على التعليل فيما بعد

وأما القائلون بامتناع التعليل بالحكم ، فقد احتجّوا بأنَّ الحكم إذا كان علّة لحكم آخر ، فإمّا أن يكون متقدّماً عليه ، أو متأخراً عنه ، أو مقارناً له :

لا جائز أن يقال بالأوّل ، وإلّا لزم منه وجودُ العلّة مع تخلف حكمها عنها ، وهو نقضٌ للعلّة

ولاجائز أن يقال بالثاني ، لأنَّ المتأخّر لا يكونُ علّةً له متقدّم وإن كان الثالث ، فليس جعلُ أحدهما علّةً للآخر أولى من العكس

وأيضاً فإنّه يحتملُ أن لا يكونَ الحكمُ الأصلُ علّةً ، ويحتملُ أن يكونَ . وإذا كان معلّلاً ، احتملُ أن لا يكونَ الحكمُ به هو العلّة ، واحتملُ أن يكونَ ، وعلى هذا فلا يكونُ علّةً على تقديرين ، وإنما يكونُ علّةً على تقدير واحد ؛ ولا ينفى أن وقوع احتمال من احتمالين أغلبُ من وقوع احتمال واحد

وأيضاً فإنّه لو كان الحكمُ علّةً للحكم ، فإمّا أن يكون

علةً بمعنى الامارة المعرفة ، أو بمعنى الباعث : لا جائز أن يقال
بالأول لما سبق . ولا جائز أن يقال بالثاني ، لأن القول بكون
الحكم داعياً وباعثاً على الحكم محالٌ خارقٌ للإجماع
ولقائل أن يقول : أمّا الحجّة الأولى ، فلا نسلم امتناع
التقدم

قولهم : يلزم منه نقض العلة -- ليس كذلك ، فإن الحكم لم
يكن علةً لنفسه وذاته ، بل إنما يصير علةً باعتبار الشرع له
بقران الحكم الآخر به ، وذلك كما في تعليل تحريم شرب الخمر
بالشدة المطربة ؛ فإن الشدة المطربة ، وإن كانت متقدمة على
التحريم ، فلا يقال إنها علة قبل اعتبارها من الشرع بقران
التحريم بها ، فلا تكون منتقضة بخلاف التحريم عنها قبل ورود
الشرع . وإن سلمنا امتناع التقدم ، فما المانع أن يكون مقارناً ؟
قولهم : ليس جعل أحد المقترنين علةً للآخر أولى من العكس
ليس كذلك ، فإن الكلام إنما هو مفروض فيما إذا كان أحد
الحكمين مناسباً للحكم الآخر من غير عكس ، والأفع قطع
النظر عن جهة البعث في أحد الحكمين ، فلا يكون علة
وما ذكرود من الترجيح ، فهو لازمٌ عليهم في التعليل بالأوصاف
الحقيقية ؛ وما هو جواب ثم ، فهو الجواب فيما نحن فيه

وأما الحجة الثانية، فالمختار من قسميها أنه علة بمعنى الباعث
قولهم : إنه ممتنع ، خارق للإجماع ، دعوى مجردة ،
لا دليل عليها

وعند هذا ، فنقول :

المختار أنه يجوز أن يكون الحكم علة للحكم ، بمعنى الامارة
المعرفة ، لكن لا في أصل القياس ، بل في غيره ؛ فقد حرمت
كذا فانه لا يمتنع أن يقول الشارع : مهما رأيتم أنني حرمت
كذا ، فقد حرمت كذا ، ومهما أبحت كذا ، فقد أبحت كذا . كمالو
قال : مهما زالت الشمس فصلاوا ، ومهما طلع هلال رمضان فصوموا
وأما في أصل القياس فقد بينا أنه لا يجوز أن تكون العلة
فيه بمعنى الامارة المعرفة ، بل بمعنى الباعث ، فإذا كان الحكم
علة لحكم أصل القياس ، فلا بد وأن يكون باعثاً عليه . وعلى
هذا ، فحكم الأصل إما أن يكون حكماً تكليفاً أو ثابتاً بخطاب
الوضع والأخبار

فإن كان ثابتاً بخطاب التكليف ، امتنع أن يكون الحكم
الشرعي علة له ، لأنه غير مقدور المكاف لا في إيجاد ، ولا
في إعدامه ، فلا يصحح أن يكون علة لما ذكرناه في امتناع
التعليل بالوصف العدمي ، وبما ذكرناه أيضاً يمتنع تعليله

بالوصف العرفي والتقديرى والوصف الوجودى الذى لا قدرة
للمكلف على تحصيله ، كالشدّة المطربة والطعم والتعديّة والصغرى
ونحوه

وأما إن كان حكم الأصل ثابتاً بخطاب الوضع والاخبار ،
فلا بُدَّ وأن يكون الحكم المعال به باعثاً على حكم الأصل إما
لدفع مفسدة لزمت من شرع الحكم المعال به ، وإما لتحصيل
مصلحة تلزم منه : فإن كان الأوّل ، فيمتنع أن يكون الحكم
علّة ، لأنّ المفسدة اللازمة من الحكم المعال به كانت مطلوبة
الانتفاء بشرع حكم الأصل ، لما شرع الحكم المعال به ، لما يلزم من
شرعه من وجوه مفسدة مطلوبة الانتفاء للشارع . وإن كان
الثانى ، فلا يمتنع تعليل الحكم بالحكم ، فإنّه لا يمتنع أن
يكون ترتيب أحد الحكمين على الآخر يستلزم حصول مصلحة
لا يستقلُّ بها أحدهما ، فقد ينحلُّ من هذه الجملة أن اطلاق
القول بامتناع التعليل بالحكم الشرعى ، وجوازه ممتنع ، بل
لا بُدَّ من النظر إلى ما ذكرناه ، لما ذكرناه من التفصيل

المسألة السادسة

اشترط قومٌ أن تكون العلة ذات وصف واحد، لا تركيب فيه، كتعليل تحريم الخمر بالإسكار ونحوه. ومنع من ذلك الأكثرون، وهو المختار، وذلك كتعليل وجوب القصاص بالحدود بالقتل العمد العدوان

ودليله أنه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من الأوصاف المتعددة مما يقوم الدليل على ظن التعليل بها إما بمناسبة أو شبهة، أو سبب وتقسيم، أو غير ذلك من طرق الاستنباط أو التخريج مع اقتران الحكم بها حسب دلالة على غاية الوصف الواحد، وكانت علة

فإن قيل: ما ذكرتموه، وإن دلّ على جواز التعليل بعلة ذات أوصاف، غير أنه معارض بما يدل على امتناعه وبيانه من أربعة أوجه:

المعارضة الأولى أن مجموع الأوصاف إذا كان علة للحكم، فالعلة صفة زائدة على مجموع تلك الأوصاف. ودلائله أمران: الأول أنا نعقل الهيئة الاجتماعية من الأوصاف، ونجهل كونها علة؛ والمعلوم غير المجهول

الثاني أَنَّهُ يحسنُ أَنْ يُقالَ : الهيئَةُ الاجتماعيةُ من الأوصافِ
علَّةٌ ، فنَصِفُها بها ، والصفةُ يجبُ أَنْ تكونَ غيرَ الموصوفِ . وعندَ
ذلكَ فإِما أَنْ تكونَ صفةُ العليةِ بِتمامِها قائمةً بكلِّ واحدٍ من
الأوصافِ ، أو بواحدٍ منها ، أو أنها مع اتحادِها قائمةٌ بالمجموعِ ،
كلُّ بعضٍ منها قائمٌ بوصفٍ :

لا جائزُ ان يُقالَ بالأوَّلِ ، وإِلَّا كانَ كلُّ وصفٍ علَّةً مستقلةً ،
لأنَّ العلَّةَ مجموعُ الأوصافِ ، وهو خلافُ الفرضِ ، كيفَ وإنَّ
ذلكَ مُحالٌ كما يأتى

وإن قيلَ بالثاني ، فالعلَّةُ ذلكَ الوصفُ الذى قامت بهِ صفةُ
العليةِ ، لا مجموعُ الأوصافِ ، وهو أيضاً خلافُ الفرضِ
ولا جائزُ أَنْ يُقالَ بالثالثِ ، لأنَّ صفةَ العليةِ متحدةٌ ، فيلزمُ
من ذلكَ تعدُّدُ المتحدِّ لقيامِهِ بالتعدِّدِ ، أو اتحادُ التعدِّدِ ،
وهو مُحالٌ

المعارضةُ الثانيةُ أَنَّهُ لو كانت العليةُ صفةً لأوصافٍ متعدِّدةٍ ،
فهي متوقِّفةٌ على كلِّ واحدٍ من تلكَ الأوصافِ ، ويلزمُ من ذلكَ
أَنْ يكونَ عَدَمُ كلِّ وصفٍ منها علَّةً مستقلةً لعَدَمِ صفةِ العليةِ
ضرورةً انتفاءِها عندَ عَدَمِها ؛ وذلكَ مُحالٌ لوجهين :

الأوَّلُ أَنَّهُ إِذا انتفتَّ جميعُ الأوصافِ ، فإِما أَنْ يكونَ عَدَمُ

كلّ وصفٍ علّةٌ مستقلّةٌ لعدمِ العليةِ أو البعض دون البعض ،
أو أنّه لا واحدٌ منها مستقلٌّ بل المستقلُّ الجميعُ
لا جائزٌ أن يُقالَ بالأوّل ، لأنّ معنى استقلالِ عدمِ كلّ
واحدٍ من الأوصافِ بعدمِ العلية ، لا معنى له سوى أنّه المفيدُ
لذلك دون غيره ، ويلزمُ من ذلك امتناعُ استقلالِ كلّ واحدٍ منها
ولا جائزٌ أن يُقالَ بالثاني لأنّه لا أولويّةٌ لاختصاصِ البعض
بذلك دون البعض

ولا جائزٌ أن يُقالَ بالثالث لما فيه من إخراجِ كلّ واحدٍ من
تلك الأوصافِ عن الاستقلالِ بالعية ؛ وقد قيل إنّهُ مستقلٌّ
الوجه الثاني أنّه إذا كان عدمُ كلّ وصفٍ منها يستقلُّ عند
انفرادِهِ بعدمِ العلية ، فيتقدّرُ انتفاءُ العلية عند انتفاءِ بعض
الأوصافِ ، يلزمُ منه أنّه إذا انتفى بعد ذلك وصفٌ آخرٌ من
تلك الأوصافِ أن لا يكونَ موجباً لعدمِ العلية لكونها معدومة ،
ويلزمُ من ذلك نقضُ العلّةِ العقلية ، وهو مُحالٌ

المعارضة الثالثة أنّه لا يخلو إماماً أن يكون كلّ واحدٍ من تلك
الأوصافِ مناسباً للحُكم ، أو لا واحدٍ منها مناسباً له ، أو
المناسبُ البعض دون البعض :

فإن كان الأوّل ، فيلزمُ من مُناسبةِ كلّ واحدٍ للحُكم مع

اقتتران الحكم به أن يكون مُستقلاً بالتعليل؛ وعند ذلك، فالحكم
إمّا أن يُضاف الى كل واحد على سبيل الاستقلال، أو الى
البعض دون البعض، أو إلى الجملة، والكل محال لما تقدّم في
المعارضة السابقة

وإن كان الثاني فضمّ ما لا يصلح للتعليل الى ما يصلح له
لا يكون مفيداً للتعليل
وإن كان الثالث، فذلك هو العلّة المستقلّة لمناسبتة وقران
الحكم به، ولا مدخل لغيره في التعليل

المعارضة الرابعة أن كل واحد من الأوصاف إذا لم يكن
علّة عند انفراده، فعند انضمامه، إن تجددت صفة العلية له،
فلا بد من تجدد أمر يقتضي العلية. وذلك الأمر المتجدد لا بد
له من علّة متجددة تُوجبهُ. والكلام في ذلك المتجدد كالكلام
في الأوّل، وهو تساسل ممتنع

الجواب عن المعارضة الأولى من ثلاثة أوجه:
الأوّل أنّه لا معنى لكون مجموع الأوصاف علّة سوى أن
الشارع قضى بالحكم رعاية لما اشتملت عليه الأوصاف من
الحكمة: وليس ذلك صفة لها فلا يلزم ما ذكره
الثاني أنّه إن كانت العلية صفة وجودية فمنوع وبيانها من

وجهين : الأول أنها لو كانت صفة وجودية ، لكانت عرضاً ؛
والصفات المعلّلة بها أعراض ، والعرض لا يقوم بالعرض كما يتناه
في « أ بكر الأفكار » وغيره . الثاني أنها صفة إضافية وقد بينا
فيما تقدّم أنّ المفهوم من الصفة الإضافية غير وجودي ؛ وما ذكره
من المحال ، إنّما يلزم بتقدير كونها صفة وجودية ، وليس كذلك
غير أنّ هذين الجوابين يناقضان ما ذكر من الوجه الأول
في امتناع التعليل بالعدم

الثالث أنّ ما ذكره منتقض بكون القول بخصوص خبراً
أو استخباراً أو وعداً أو وعيداً أو غير ذلك ، مع تعدّد ألفاظه
وحروفه ، فإنّ كلّ ما ذكره من الأقسام بعينه متحقّق فيه .
ومع ذلك ، لم يمتنع وصفه بما وصّف به . فما هو الجواب ههنا
يكون جواباً في محلّ النزاع

وعن الثانية أنّها مبنية على كون عدم الأوصاف علّة لعدم
العلية . وليس كذلك لوجهين : الأول أنّ عدم لا يصاحبه أنّ
يكون علية لما تقدّم . الثاني أنّ وجود كلّ واحد من الأوصاف
شرط في تحقّق العلية ، فانتفاء العلية عند انتفاء بعض الأوصاف
أو كلّها إنّما هو لا انتفاء الشرط لا لعلّة عدم العلية
وعن الثالثة أنّه وإن لم يكن كلّ واحد من الأوصاف مناسباً

للحكم مُنَاسَبَةً استقلالٍ ، فلا يمتنعُ أن تكون مُنَاسَبَةُ الاستقلالِ
ناشئةً أو ملازمةً للهيئة الاجتماعية من الأوصافِ ، كما في القتلِ
العمدِ العدوان بالنسبة الى وجوبِ القصاصِ ونحوه
وعن الرابعة أنَّ المتجدد والمستلزم للعلية إنما هو الانضمامُ
الحادثُ بالفاعلِ المختارِ ، فلا تسلسلُ ثم يازمُ على ما ذكره
تجدد الهيئة الاجتماعية من الأوصافِ المتعددة ، فإنَّها غيرُ متحققةٍ
في كلِّ واحدٍ واحدٍ من الأوصافِ مع لزومِ ما ذكره . فإِذا هو
الجوابُ عن تجديد الهيئة الاجتماعية يكونُ جواباً عن تجديدِ
صفةِ العلية

المسألة السابعة

اتَّفَقَ الكلُّ على أنَّ تعدية العلة شرطٌ في صحة القياس وعلى
صحة العلة القاصرة ، كانت منصوصةً أو مجمعةً عليها ، وإنما اختلفوا
في صحة العلة القاصرة إذا لم تكن منصوصةً ولا مجمعةً عليها .
وذلك كتعليل أصحاب الشافعي حرمة الربا في النقيدين بجوهرية
التمينة : فذهب الشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل والقاضي
أبو بكر والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري وأكثر الفقهاء
والمستكلمين إلى صحته ؛ وذهب أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبد الله

البصري والكرخي الى ابطالها والمختار صحتها

وقد احتج القائلون بذلك بمسالك :

المسلك الأول أنهم قالوا: تعدية العلة إلى الفرع موقوف على صحتها في نفسها؛ فلو كانت صحتها متوقفة على تعديتها كان دوراً ممتنعاً. ولقائل أن يقول إن أردتم بالتعدية الموقوفة على صحة العلة ثبوت الحكم بها في الفرع، فهو مسلم وإن أردتم بالتعدية الموقوفة على صحة العلة وجودها في الفرع لا غير، فهو غير مسلم. وعلى هذا، فنحن لا نقول بأن التعدية بالاعتبار الأول شرط في صحة العلة ليكون دوراً، وإنما نقول بأن شرط صحة العلة التعدية بالاعتبار الثاني، وهو غير مُض إلى الدور، فإن صحة العلة، وإن كانت مشروطة بوجودها في غير محل النص، فوجودها غير متوقف على صحتها في نفسها، فلا دور؛ وإن سلمنا توقف التعدية على الصحة وتوقف الصحة على التعدية، فإتماً يلزم الدور أن لو كان ذلك التوقف مشروطاً بتقديم كل واحد من الأمرين على الآخر وأما إذا كان ذلك بجهة المعية كما في توقف كل واحد من المتضادين على الآخر فلا دور

المسلك الثاني أنهم قالوا إذا دار الحكم مع الوصف القاصر

وجوداً وعدماً دلَّ على كونه علةً كالمتمدَّى ، وهو غيرُ صحيحٍ لما
 سنبينه من إبطال التمسك بالدوران
 المسلك الثالث أنهم قالوا إذا جاز أن تكون علة عند دلالة
 النص عليها ، جاز أن يكون علة بالاستنباط ، وهو غيرُ صحيحٍ
 أيضاً . وذلك لأنَّ علتها عند دلالة النص مُستفادة من النص ،
 ودلالة النص عليها غيرُ متحققة حالة استنباطها ، فلا يلزم أن
 تكون علة

فإن قيل : إذا دلَّ النصُّ على عملية الوصف القاصر ، وجب
 الحكم بعلة المستنبط لما بينهما من الاشتراك في الحكمة قلنا :
 هذا قياس في الأسباب ، وسيأتي إبطاله . والمعتمد في ذلك أن
 يُقال إذا كان الوصف القاصر مناسباً للحكم ، والحكم ثابت
 على وفقه ، غلب على الظن كونه علةً للحكم بمعنى كونه باعثاً
 عليه ، ولا معنى لصحة العلة سوى ذلك

فإن قيل القضاء بصحة العلة يستدعي فائدة ، فإن ما
 لا فائدة فيه لا يمكن القضاء بصحته ، وفائدة العلة إنما هي في
 إثبات الحكم بها ، والعلة القاصرة غيرُ مثبتة للحكم في الأصل
 لكونه ثابتاً بالنص أو الإجماع ، ولأنَّها مُستنبطة منه ، فتكون
 فرعاً عليه ، فلو كانت مثبتة له ، لكان فرعاً عليها ، وهو دور ،

ولا هي مُثَبِّتَةٌ للحكم في الفرع لعدم تعدّيها، فقد تعرّت عن الفائدة بالكلية، فلا تكون صحيحة. قلنا: وإن سلّمنا امتناع إثبات الحكم بالعلية القاصرة، وأنّ إثبات الحكم بها فائدة لها، ولكن لا نُسلّم انحصار فائدتها في ذلك، بل لها ثلاث فوائد أُخرى:

الأولى معرفة كونها باعثة على الحكم بما اشتملت عليه من المناسبة أو الشبه؛ وإذا كانت باعثة على الحكم، كان الحكم معقول المعنى، وكان أدعى إلى الاتقياد، وأسرع في القبول له ممّا لم يظهر فيه الباعث، وكان تعبداً، وإذا كان كذلك، كان أفضى إلى تحصيل مقصود الشرع من شرع الحكم، فكان التعليل بها مفيداً

الثانية أنّ العلة إذا كانت قاصرة، فبتقدير ظهور وصف آخر متعدّد في محلّها يمتنع تعدّي الحكم به دون ترجيحه على العلة القاصرة، وذلك من أجل الفوائد

الثالثة أنّه إذا كانت القاصرة علة، وعرفناها، فقد امتنع بسببها تعدّي الحكم إلى الفرع، وذلك أيضاً من أتمّ الفوائد فإن قيل: وإن كان ما ذكرتموه من جهالة النوائد، وأنّ ذلك ممّا يُغَيِّبُ على الظنّ الصّحيحة، غير أنّ العمل بالظنّ على خلاف

قوله تعالى « وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا » وحيثُ خالفناه في العلة المتعمدية لاشتغالها على ما ذكرتموه من الفوائد وزيادة فائدة التعمدية ، فلا يلزم منه المخالفة فيها دون ذلك . قلنا : يجب حمل الآية على ما المطلوب فيه القطع ، جمعاً بينه وبين ما ذكرناه من الدليل ؛ سألنا أنه لا فائدة في العلة القاصرة ، ولكن لا يلزم من ذلك امتناع القضاء بصحتها بدليل ما لو كانت منصوبة

المسألة الثامنة

اختلفوا في جواز تخصيص العلة المستنبطة : فجوزوه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد ابن حنبل ؛ ومنع من ذلك أكثر أصحاب الشافعي . وقد قيل إنه منقول عن الشافعي . ثم القائلون بجواز تخصيصها اتفقوا على جواز تخصيص العلة المنصوصة ، واختلفوا في جواز تخصيص المستنبطة إذا لم يوجد في محل التخلف مانع ولا فوات شرط ؛ فمنع منه الأكثرون وجوزوه الأقلون . والقائلون بالمنع في تخصيص العلة المستنبطة اختلفوا في جواز تخصيص العلة المنصوصة

والختار إنما هو التفصيل ، وهو أن يقال : العلة الشرعية لا تحاول إما أن تكون قطعية أو ظنية :

فإن كانت قطعيةً ، فتخلف الحكم عنها لا يخاو إماماً أن يكون لا بدليل أو بدليل . لا جائز أن يُقال بالأوّل ، لأنّه يُقال وإن كانت ظنيّةً ، فتخلف الحكم عنها إماماً في معرض الاستثناء ، أو لا في معرض الاستثناء :

فإن كان الأوّل كمتخلف إيجاب المثل في ابن المصنّعة عن العلة الموجبة له ، وهي تماثل الأجزاء ، بالعدول إلى إيجاب صاع من التمر ، وتخلف وجوب الغرامة عمّن صدرت عنه الجنائية في باب ضرب الديّة على المارقة ، وتخلف حكم الربا مع وجود الناعم في العرايا ونحوه ، فذلك ممّا لا يدلّ على بطلان العلة ، بل تبقى حجةً فيما وراء صورة الاستثناء ، وسواء كانت العلة المنصوصة منصوصة أو مستنبطة ؛ وذلك لأنّ الدليل من النص أو الاستنباط قد دلّ على كونها علةً ، وتخلف الحكم حيث ورد بطريق الاستثناء عن قاعدة القياس كان مقرراً لمسحة العلة لا مانعاً لها وأماماً إن كان تخلف الحكم عنها لا بطريق الاستثناء فلا يخاو إماماً أن تكون العلة منصوصة أو مستنبطة ؛ فإن كانت منصوصة فلا يخاو إماماً أن يكون حمل النص على أنّ الوصف المنصوص عليه بعض العلة ، وذلك كتمثيل انتفاض الوضوء بالشارح من غير السبيلين مأخوذاً من قوله عليه السلام « الوضوء ممّا خرج »

فإنَّه إذا تخلف عنه الوضوء في الحِجامة أمكن أخذ قيد الخارج
من السبيلين في العلة ، وتأويل النص بصرفه عن عموم الخارج
النجس إلى الخارج من المخرج المعتاد أو جملة على تعليل حكم
آخر غير الحكم المصرح به في النص ، وذلك قوله تعالى
« يُخْرِجُونَ يَدِيهِمْ بِأَيْدِيهِمُ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ » محلاً بقوله تعالى
ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله . فإنَّ الحكم المائل المصرح به
إنما هو خراب البيت ، وليس كلُّ مَنْ شاقَّ الله ورسوله يجرب
بيته ، فأمكن حمل الخراب على استحقاق الخراب ، وجِدَّ الخراب
أو لم يُجَد . أو أنَّه لا يمكن ذلك ، فإنَّ أمكن تأويل النص
بالحمل على معنى خاص أو حكم آخر خاص وجب التأويل لما
فيه من الجمع بين دليل التعليل بتأويله ، ودليل إبطال العلة
المذكورة . وإنَّ لم يمكن تأويله بغير الوصف المذكور والحكم
المرتب عليه ، فغايته امتناع إثبات حكم العلية ، لما عارضها من
النص النافي لحكمها والعللة المنصوصة في معنى النص وتخلف
حكم النص عنه في صورته ، لما عارضه لا يوجب إبطال العمل
به في غير صورة المعارضة ، فكذلك العلة المنصوصة
وأما إن كانت العلة مستنبطة ، فتخلف الحكم عنها إما
أن يكون مانع أو فوات شرط أو لا يكون :

فإن كان الأول ، وذلك كما في تعليل إيجاب القصاص على
القاتل بالقتل العمد العدوان ، وتخلف الحكم عنه في الآب
والسيد بمنع الابوة والسيادة ، فلا يكون ذلك مبطلاً للعلية
فيما وراء صورة المخالفة ، لأن دليل الاستنباط قد دلّ على العلية
بالمناسبة والاعتبار ، وقد أمكن إحالة نفي الحكم على ما ظهر
من المانع لا على إلغاء العلة فيجب الحمل عليه جميعاً بين الدليل
الدالّ على العلة والدليل الدالّ على مانعية الوصف النافي للحكم ؛
فإنّ الجمع بين الأدلة أولى من إبطالها . ولا يخفى أنّ القول
بإبطال العلة يتخلف الحكم عنها ممّا يلزم منه إبطال الدليل
الدالّ على العلة والدليل الدالّ على مانعية المانع ، فكان القول
بإحالة نفي الحكم على المانع أولى

فإن قيل : لا نسلم أنّ المناسبة وقران الحكم بها فقط
دليل العلية ، بل مع الاطراد ، وإنّ سلمنا ذلك ، لكن لا نسلم
إمكان تعليل انتفاء الحكم بالمانع لوجهين :

الأول أنّ تعليل انتفاء الحكم بالمانع أو فوات الشرط في
صورة التخلف يتوقف على وجود مقتضى الحكم فيها ، فإنه لو لم
يكن مقتضى الحكم موجوداً فيها ، لكان الحكم منتفياً لا انتفاء
المقتضى لا المانع ولا لفوات الشرط ، والقول بكون الوصف

المذكورِ علةً يتوقفُ في صورةِ التخلفِ على وجودِ المانعِ أو فواتِ الشرطِ ، فإننا إذا لم نتبين وجودَ المانعِ ولا فواتِ الشرطِ ، فالحكمُ يجبُ أن يكونَ منتفياً لا انتفاء ما يقتضيه ، وعند ذلك نتبين أن الوصفَ المذكورَ ليس بعلةٍ ؛ وإذا توقف كلُّ واحدٍ من المقتضى والمانعِ على الآخرِ ، كان دوراً متممًا ؛ وهذا الامتناعُ إنما لزم من التعليل بالمانعِ أو فواتِ الشرطِ في صورةِ التخلفِ ، فكان متممًا

الوجه الثاني أن انتفاء الحكمِ في صورةِ التخلفِ كان متحققًا قبل وجودِ المانعِ ، وفي تعليله بالمانعِ تعليلٌ المتقدم بالتأخر وهو محالٌ ، وسواء كان المانعُ بمعنى الامارة أو الباعث قلنا : جوابُ الأولِ أننا إذا رأينا الوصفَ مناسباً والحكمَ مقترناً به ، غلبَ على الظنِّ تأوُّلُ النظرِ إليه أنه علةٌ مع قطعِ النظرِ عن البحثِ في جميعِ مجارى العلةِ ، هل الحكمُ مقارنٌ لها أو لا . وأما الاطرادُ لخاصةٍ يرجعُ الى السلامةِ عن النقصِ المعارضِ لدليلِ العليةِ وعدمِ المعارضِ عن داخلٍ في دليلِ العليةِ وعن الدورِ من ثلاثة أوجهٍ :

الأولُ لا نسلمُ أنَّ تعليلَ انتفاءِ الحكمِ بالمانعِ يستدعي وجودَ المقتضى . ودليلُهُ أنه يصحُّ انتفاؤه بالمانعِ مع وجودِ المقتضى ،

ومع كون المقتضى معارضاً للمانع، فلأن يصحّ تعليل النفي به مع عدم المقتضى كان أولى

الثاني وإن سلّمنا توقف التعليل بالمانع على وجود المقتضى، ولكن لا نسلم توقف وجود المقتضى على وجود المانع، فإن كون المقتضى مقتضياً إنما يُعرفُ بدليله من المناسبة والاعتبار، أو غير ذلك من الطرق؛ وذلك متحقق فيما نحن فيه. فيجب القضاء بكونه مقتضياً. والمانع إنما هو من قبيل المعارض، فإن وجد انتفاء الحكم المقتضى مع بقاء المقتضى بحاله مقتضياً، وإن لم يوجد، عمل المقتضى عمله

الثالث سلّمنا توقف كل واحد منهما على الآخر، لكن توقف معية أو توقف تقدم: الأول مُسَلَّم؛ والثاني ممنوع. وعلى هذا، فلا دور

وعن قولهم: فيه تعليل المتقدم بالتأخر أن المعال نفية بالمانع إنما هو انتفاء الحكم الذي صار بسبب وجود المقتضى بعرضية الشبوت عرضية لازمة لا مطلق حكم، وذلك مما لا يسلم تشده على المانع المفروض، وأما إن لم يظهر في صورة التباين مانع ولا فوات شرط، فالجواب بطلان العلة، وذلك لأن العلة المستبعدة إنما عُرِفَ كونها علة باعتبار الشارع لها ببوت الحكم على

وفقها ، وذلك إن دلَّ على اعتبارها . فتخالف الحكمُ عنها مع ظهور ما يكونُ مُستنداً لنفيه يدلُّ على إلغائها ، وليس أحدُ الدليلين أولى من الآخر ، فيتقاضان ، ويبقى الوصفُ على ما كان قبل الاعتبار ، ولم يكن قبل ذلك علةً ، فكذلك بعده

فإن قيل : مُناسبة الوصف وقرانُ الحكم به دليلٌ ظاهرٌ على كونه علةً ، وكذلك سائرُ طرق الاستنباط ، وهذا الدليل قائمٌ ، وإن وُجد النقضُ ، وتخالف الحكم عن الوصف ، غايةً أنَّه يُوجبُ الشكَّ في فسادِ العلة ، وتقاضٍ احتمالِ انتفاء الحكم لا انتفاء العلة ، أو وجود المعارض على السواء ، وإذا كان دليلُ العلة ظاهراً ، ودليلُ الفساد مشكوكاً فيه ، فالمشكوكُ فيه لا يقعُ في مقابلة الظاهر .

ودليلُ وقوع الشكِّ في فسادِ العلة في صورةِ النقض وتقاضٍ الاحتمال فيها ، أنَّه يحتملُ أن يكونَ انتفاء الحكم في صورةِ النقض لمعارضٍ ؛ من وجود مانعٍ أو فواتٍ شرطٍ ؛ ويحتملُ أنَّه لفسادِ العلة ، وهما متقاضان . وبيانُ التقاضِ أنَّ احتمالَ الانتفاء لا انتفاء العلة ، وإن كان على وفقِ الأصل بالنسبة إلى احتمالِ انتفائه المعارض ، دفعاً لمحدورِ المعارضة ، غير أنَّه على خلافِ الأصل بالنظر إلى إبطالِ العلة مع قيامِ الدلائلِ الدالَّة على كونِ الوصفِ علةً ، واحتمالِ انتفاء الحكم للمعارض وإن كان على خلافِ الأصل

لما فيه من نفي الحكم مع قيام دليله ، غير أنه على وفق الأصل من
جهة موافقة الدليل الدال على كون الوصف علّة ، فإذا احتمال
انتفاء الحكم لا انتفاء العلّة موافق للأصل من وجه ، ومخالف
له من وجه ، فيتقادم الاحتمالان على السواء . وذلك مما يُوجب
الشك في فساد العلّة . والشك لا يُعارض الظاهر بوجه

قلنا : إذا اعترف بالشك في دليل فساد العلّة ، فيلزم منه
الشك في فساد العلّة ، ويلزم من الشك في فساد العلّة انتفاء
الظن بكونها علّة ، لأنّ الصحة والفساد متقابلان ، فمهما وقع
الشك في أحد المتقابلين ، وقع الشك في الآخر ؛ وإن كان أحدهما
ظاهراً ، والآخر بعيداً ، فالقول بوقوع الشك في أحد المتقابلين
مع ظهور الآخر ممتنع ، كما يمتنع الشك في النيم مع ظن الصحو ،
والشك في موت زيد مع ظن حيّاته . وهذا بخلاف ما إذا شككنا
في الطهارة ، وحكمنا بالنجاسة ، نظرنا إلى النجاسة السابقة ، فإن
الشك في هذه الصور لا يُجامع النظر إلى الأصل ، بل عند
النظر إلى الأصل يرجع أحد احتمالي الشك على الآخر ، فلا
يبقى الشك متحققاً ، حتى إنه لو وقع الشك في النجاسة أو
الطهارة مع النظر إلى الأصل ، لبقى الشك معمولاً به . وهذا ،
بخلاف ما نحن فيه ، فإنّ الشك انما وقع في فساد العلّة في صورة

النقض مع النظر الى دليل العلة ؛ ولولا النظر الى دليل العلة ،
 لكان الظاهر انتفاء الحكم لا انتفاء العلة . ومهما كان كذلك ،
 فلا يمكن القضاء بظهور العلة ، مع أن تقاوم الاحتمال انما كان
 بالنظر الى دليل العلة . كيف وإنه قد يمكن أن يقال : انتفاء
 الحكم مع وجود الوصف دليل ظاهر على أنه ليس بعلة ، وثبوت
 الحكم على وفقه مع مناسبته ، مما يوجب الشك في صحة التعليل
 في الأصل المستروح إليه أنه وإن كان ثبوت الحكم به على وفق
 الأصل غير أنه على خلاف الأصل بالنظر إلى دليل الفساد .
 وثبوت الحكم لغيره ؛ وإن كان على خلاف الأصل مع عدم
 الظفر به إلا أنه على وفق الأصل بالنظر إلى دليل الفساد .
 ويلزم من ذلك تقاوم الاحتمالات في صحة العلة . وكان الظاهر
 قد دل على فسادها ، فلا يترك بالمشكوك فيه

فإن قيل : ما ذكرتموه من دلائل عدم الانتقاض في الصور
 المذكورة معارض من ثمانية أوجه :

الأول ، وهو اختيار أبي الحسين البصري ، أن تخصيص
 العلة مما يمنع من كونها أمانة على الحكم في شيء من الفروع ،
 سواء ظن بها أنها جهة للمصلحة ، أو لم يكن ظن بها ذلك .
 وبيان ذلك أننا إذا علمنا أن علة تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلاً

هي كونه موزوناً ، ثمّ عامنا إباحة بيع الرصاص بالرصاص متفاضلاً مع أنه موزونٌ ، لم يخلُ إِمَّا أن يُعمَمَ ذلك بعلةٍ أخرى تقتضي إباحته ، أو بنصٍّ : فإنّ عامنا إباحته بعلةٍ أخرى يقايسُ بها الرصاصُ على أصلٍ مُباح لكونه أبيض مثلاً ، فإنّا عند ذلك لا نعلمُ تحريم بيع الحديد بالحديد متفاضلاً إلا بكونه موزوناً غير أبيض ، فإنّا لو شككنا في كونه أبيض لم نعلم قُبْح بيعه متفاضلاً كما لو شككنا في كونه موزوناً ، فبان أنّنا لا نعلم بعد التخصيص تحريم شيء لكونه موزوناً فقط ، فبطل أن يكون الموزون وحده علة ، بل الموزون مع كونه غير أبيض . وعلى هذا ، يكون الكلام فيما اذا دلّ على إباحة بيع الرصاص نفساً ، وسواء علّت علة الإباحة أو لم تُعمَم

الثاني قال بعض أصحابنا : اقتضاء العلة للحكم إِمَّا أن يُعتبر فيه انتفاء المعارض ، أو لا يُعتبر : فإن أُعْتُبِر لم تكن العلة علة إلا عند انتفاء المعارض ؛ وذلك يقتضي أن الحاصل قبل انتفاء المعارض ليس هو تمام العلة ، بل بعضها . وإن لم يُعتبر ، فسواء حصل المعارض أو لم يحصل يكون الحكم حاصلاً ؛ وذلك يقتضي في كون المعارض معارضاً

الثالث أنه لا بُدَّ وأن يكون بين كون المفتضى مقتضياً

اقتضاءً حقيقياً بالفعل وبين كون المانع مانعاً حقيقياً بالفعل
منافاةً بالذات ، وشرطُ طريان أحد المتنافيين بالذات انتفاء الأول
وليس انتفاء الأول لطريان اللاحق ، والألزم الدور وحيث كان
شرط كون المانع مانعاً خروج المقتضى عن كونه مقتضياً بالفعل
لم يجوز أن يكون خروجه عن كونه مقتضياً بالفعل لأجل تحقق
والألزم الدور فإذا المقتضى انما خرج عن كونه مقتضياً بالمانع ،
بل بذاته ؛ وقد انعقد الإجماع على أن ما يكون كذلك لا يصالح
للعلى .

الرابع أن الوصف وإن وُجد مع الحكم في الأصل ، فقد
وُجد مع الحكم في صورة النقص مع عدم الحكم . ووجوده
مع الحكم لا يقتضى القطع بكونه علّة لذلك الحكم ووجوده
مع عدم الحكم في صورة النقص يقتضى القطع بأنه ليس بعلة
لذلك الحكم في تلك الصورة . والوصف الحاصل في الفرع ،
كما إنّه مثل الوصف الحاصل في الأصل ، فهو مثل الوصف
الحاصل في صورة النقص ؛ وليس إلحاقه بأحدهما أولى من
الآخر ، فلم يجوز الحكم عليه بكونه علّة

الخامس قالوا : لا طريق إلى صحة العلة الشرعية سوى
جريانها مع معلولها ؛ فإذا لم تجر معه ، لم يكن إلى صحتها طريق

السادس قالوا : العلة الشرعية إذا دلّ الدليل على تعلّق الحكم بها ، امتنع تخصيصها ، كالعلة العقلية .
السابع قالوا : العلة في القياس طريق إلى إثبات الحكم في الفرع ، فإذا وجدت العلة في نوعين ، امتنع أن تكون طريقاً إلى العلم بحكم أحدهما دون الآخر ، كما في الإدراكات والأدلة العقلية .

الثامن قالوا : لو جاز وجود العلة الشرعية في فروع ثبت الحكم معها في البعض دون البعض لم يكن البعض بالإثبات أولى من البعض الآخر .
وما ذكرتموه من دليل الانتقاض في الصورة الأخيرة معارض من أربعة أوجه :

الأول إجماع الصحابة على ذلك . ودليله ما روى عن ابن مسعود أنه كان يقول « هذا حكم معدول به عن منن القياس » واشتهر ذلك فيما بين الصحابة من غير تكثير ، فصار إجماعاً .
الثاني أن العلة الشرعية أمانة على الحكم في الفرع ؛ ووجودها في موضع من غير حكم لا يُخرجها عن كونها امانة ، فإنه ليس من شرط كون الامارة امانة على شيء أن يكون ذلك الشيء ملازماً لها دائماً بدليل وجود جميع الامارات الشرعية .

على إثبات الأحكام ، وإن لم تكن الأحكام ملازمة لها قبل ورود الشرع ؛ وبديل الغيم الرطب ، فإنه أمارَةٌ على وجود المطر ، وإن لم يكن المطر ملازماً له ؛ ولذلك ، فإن وقوف مركوب القاضى على باب الملك أمارَةٌ على كونه فى دار الملك ، ولا يخرج ذلك أمارَةً ، لوجوده فى بعض الأوقات والقاضى غير موجود فى دار الملك ، بأن يكون مركوبه مستعاراً ؛ وكذلك خبر الواحد فإنه أمارَةٌ على وجود الحكم ، وتختلف حكمه عند وجود النص الراجح المخالف له لا يُخرجُه عن كونه أمارَةً ، عليه عند عدم ذلك النص

الثالث أن العلة المستنبطة أمارَةٌ ، فجاز تخصيصها كالمنصوصة الرابع أن كون الوصف أمارَةً على الحكم فى محلٍّ إما أن يتوقف على كونه أمارَةً على ذلك الحكم فى محلٍّ آخر ؛ أو لا يتوقف : فان توقف فيما أن لا يتعاكس الحال فى ذلك ، أو يتعاكس : الأول محالٌ ، لما فيه من الدور . والثانى أيضاً محالٌ لعدم الأولوية . وإن لم يتوقف فهو المطلوب

والجواب عن المعارضة الأولى من المعارضات الدالة على امتناع التخصيص : أننا ، وإن سلمنا أن علة القياس أمارَةٌ على حكم الفرع معرفة له ، وأنه اذا تخالف الحكم عنها فى صورة

أُخرى للمعارض لا يمكن اثبات الحكم بها في فرع من الفروع دون العلم بانتفاء ذلك المعارض لها المتفق عليه ، ولكن لا يلزم أن يكون انتفاء المعارض من جملة المعارف للحكم ، بل المعارف للحكم إنما هو ما كان باعثاً عليه في الأصل ؛ وانتفاء المعارض إنما توقف إثبات حكم الامارة عليه ضرورة أن الحكم لا يثبت مع تحقق المعارض النافي له ، فكان نفيه شرطاً في إثبات حكم الامارة لا أنه داخل في مفهوم الامارة .

وعن الثانية أنه ، وإن سلم أن اقتضاء العلة للحكم لا يتوقف على عدم المعارض ، فما المانع منه ؛ قو لهم إنه يكون الحكم حاصلًا . وإن حصل المعارض ، لا نسلم ذلك ، فإن العلة ، وإن كانت مقتضية للحكم فإنما يلزم وجود الحكم ، أن لو انتفى المعارض الراجع أو المساوي . وعلى هذا فلا يلزم من انتفى القدح في المعارض ولا في العلة .

وعن الثالثة لا نسلم المناقاة بين اقتضاء المقتضى واقتضاء المانع ، ولا استحالة الجمع بينهما ، وإن استحالة الجمع بين حكميهما . وعلى هذا ، فلا يلزم من تحقق المانع خروج المقتضى عن جهة اقتضائه ، لا بذاته ، ولا بغيره ؛ بخلاف المتنافيات بالذات .

وعن الرابعة أَنَّهُ ، وَإِنْ كَانَ وجودُ الوصفِ مع الحكمِ في الأصلِ لا يُوجبُ القطعَ بكونِهِ علَّةً ، لكنَّهُ يغلبُ على الظنِّ كونهُ علَّةً ، ووجودُهُ مع عدمِ الحكمِ في صورةِ النقصِ ، لا نُسلمُ أَنَّهُ يقتضي القطعَ بِأَنَّهُ ليسَ بعلةٍ لذلكِ الحكمِ ، بل الظنُّ بالعليةِ باقي بحالِهِ ؛ وانتفاءُ الحكمِ إِنَّمَا كَانَ لوجودِ المعارِضِ النافي للحكمِ على ما هو معلومٌ من قاعدةِ القائلين بتخصيصِ العلةِ.

وعن الخامسة لا نُسلمُ أَنَّ أطرادَ العلةِ طريقٌ إلى صحتها ، كما يأتي مفصلاً من كونهِ لا طريقَ سواه

وعن السادسة لا نُسلمُ أَنَّ العلةَ العقليةَ تمتنعُ تخلفُ الحكمِ عنها ، بل ذلك جائزٌ عند فواتِ القابلِ لحكمِها ، كما يبيِّنُهُ في الكلاميات . وَإِنْ سلمنا امتناعَ تخلفِ حكمِها عنها ، فليس ذلك لدلالةِ الدليلِ على تعلقِ الحكمِ بِها ، ولا لكونِها علَّةً ، بل إِنَّمَا كَانَ ذلك بكونِها مقتضيةً للحكمِ لذاتها ، وذلك غيرُ متحققٍ في العلةِ الشرعيةِ فَإِنَّمَا ليست مقتضيةً للحكمِ لذاتها وإِنَّمَا هي علَّةٌ بوضعِ الشارعِ لها اِمَارَةً على الحكمِ في الفرعِ

وعن السابعة أَنَّهُ ليستِ أَلَّةً في امتناعِ الاقتراقِ في الدليلِ العقليِّ المتعلِّقِ بمُدلولَيْن ، وامتناعِ الاقتراقِ في الإدراكِ المتعلِّقِ بمُدركَيْن ، كونهُ طريقاً لا دليلاً ، بل لكونِ الدليلِ العقليِّ

موجباً لذاته ، ولكون الإدراك ممّا يجبُ العلم بالمدرَك عندهُ
عادةً ، بخلاف العلل الشرعيّة ، على ما سبق

وعن الثامنة أنّه إنّما اختصَّ البعضُ بخلاف الحكم دون
البعض ، لاختصاصه بمعارض لا تحقّق له فيما كان الحكم ثابتاً فيه
وعن المعارضة الأولى من المعارضات الدالّة على التخصيص
أنّه لا دلالة لقول ابن مسعودٍ على أنّ القياس الذي كان الحكم
ثابتاً على خلافه أنّه حجّةٌ ، فالإجماعُ على ذلك لا يكون مفيداً ،
وإن كان حجّةً ، لكن يمكن حملُه على ما إذا كان تخالف الحكم
عنه بطريق الاستثناء . ويجبُ الحملُ عليه ، جمعاً بين الأدلّة

وعن الثانية لا نسلمُ أنّ تخالف الحكم عن الأمانة من غير
معارض لا يُخرجُها عن كونها أمانة ؛ وذلك ، لأنّه إمّا أن يكون
كلُّ ما توقفَ عليه التعريفُ في صورة ، كانت الأمانة أمانة
فيه قد تحقّق في صورة تخالف الحكم أو لم يتحقّق :

فإن كان الأوّل ، فتخالف الحكم عنه مُمتنعٌ . وإن كان
الثاني ، فالوجودُ في صورة التخالف ليس هو الأمانة التي توقفَ
عليها التعريفُ ، بل البعضُ منها . وعلى هذا ، يكونُ تخريجُ كل
ما ذكره من المسوّر

وعن الثالثة بمنع كون المستنبطة مع تخالف الحكم عنها

من غير معارض أمانة. وعلى هذا، فلم يُوجدِ الجامعُ بين الأصلِ
والفرعِ. وإن دُلُّوا على كونها أمانةً مع التخصيصِ بطريقٍ آخرَ،
فهو كافٍ في المطالب، وخروجُ عن خصوص هذه الدلالةِ
وعن الرابعة أن المختارَ مما ذكره من الأقسام قسمُ التوقفِ
من الطرفين

قولهم: إنَّ ذلك يُفْضَى إلى الدَّورِ - إِنَّمَا يَلْزَمُ إِنْ لَوْ تَوَقَّفَ
كونُ الأمانةِ في كلِّ واحدةٍ من الصورتين على كونها أمانةً في
الصورة الأخرى تَوَقَّفَ تقدُّمُ أمَّا إذا كان ذلك بطريقِ المعيةِ
فلا، كما عُرِفَ ذلك فيما تقدَّم والله أعلم

المسألة التاسعة

اختلفوا في الكسر. وهو تخالفُ الحكم المَعْلَلِ عن معنى العلةِ
وهو الحكمةُ المقصودةُ من الحكم، هل هو مُبْطِلٌ للعلةِ أَوْ لَا؟
وصورته ما لو قال الحنفِيّ في مسألةِ العاصِي بسفره مسافر،
فوجبَ أن يترخصَ في سفره كغيرِ العاصِي في سفره ويَتَنَ مسافةِ
السفر، بما فيه من المشقةِ، فقالَ المعارضُ: ما ذكرته من الحكمةِ،
وهي المشقةُ، منتقضةٌ، فإنَّها موجودةٌ في حقِّ الجمالِ وأربابِ
الصنائعِ الشاقةِ في الحَضَرِ؛ ومع ذلك فإنه لا رخصة؛ والأكثرونَ

على أنَّ ذلك غيرُ مُبطلٍ للعلَّة . والوجهُ فيه أنَّ الكلامَ إنَّما هو مفروضٌ في الحكمة التي ليست منضبطةً بنفسِها ، بل بضابطِها وعند ذلك فلا يخفى أنَّ مقدارها ممَّا لا ينضبطُ ، بل هو يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال وما هذا شأنه . فدأب الشارع فيردُّ الناسَ إلى المظانِّ الظاهرة الجليَّة ، دفعا للمسر عن الناس والتخبط في الأحكام ، على ما قال تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج » وعلى هذا ، فيمتنعُ التعليلُ بها دون ضابطِها . وإذا لم تكن علَّة ، فلا معنى لإيراد النقص عليها فإن قيل : المقصودُ من شرع الحكم إنَّما هو الحكمة دون ضابطِها ، وعند ذلك فيحتملُ أنَّ يكون مقدارُ الحكمة في صورة النقص مساويا لمقدارها في صورة التعليل ، ويحتملُ أنَّ يكون أزيد ، ويحتملُ أنَّ يكون أنقص . وعلى تقدير المساواة والزيادة ، فقد وجدَّ في صورة النقص ما كان موجودا في صورة التعليل ، وإنَّما لا يكون موجودا بتقدير أنَّ يكون أنقص . ولا يخفى أنَّ ما يتمُّ على تقديرين أغلبُ على الظنِّ ممَّا لا يتمُّ إلا على تقدير واحد . ومع ذلك ، فيظهرُ الغناء ما ظنَّ أنَّ الحكم معالٌ به .

فلنا : الحكمة ، وإن كانت هي المقصودة من شرع الحكم ،

لكن على وجه تكون مضبوطة إما بنفسها، أو بضابطها، لما ذكرناه. وما فرض من الحكمة في صورة النقص مجردة عن ضابطها، فامتنع كونها مقصودة؛ وبتقدير كونها مقصودة؛ فالنقص إنما هو من قبيل المعارض لدليل كونها معاللاً بها. وعلى هذا، فانتفاء الحكم، مع وجود الحكمة، في دلالته على إبطال التعليل بالحكمة مرجوح بالنظر إلى دليل التعليل بها، وذلك لأنه من المحتمل أن يكون انتفاء الحكم في صورة النقص لمعارض. ومع هذا الاحتمال، فتخالف الحكم عنها لا يدل على إبطالها.

فإن قيل: بحثنا وسبرنا فلم نطلع على ما يصالح معارضاً في صورة النقص، فيظهر أن انتفاءه لا انتفاء العلة، فهو معارض بقول المستدل، بحث في محل التعليل فلم اطلع على ما يصالح للتعليل سوى ما ذكرته فدل على التعليل به.

فإن قيل: بحثنا راجح، لما فيه من موافقة انتفاء الحكم لا انتفاء عاتيه إذ هو الأصل، نفيًا للتعارض، فهو معارض بما في بحث المستدل من موافقة ما ظهر من دليل العلة من المناسبة والاعتبار، فيتقوومان، ويترجح كلام المستدل بأن مقدار الحكمة في صورة التعليل، وإن كان مظهر الوجود في صورة النقص، فيحتمل

أن لا يكون موجوداً فيها، والأمر كان مقطوعاً، لا مظهرنا، وهو موجود في صورة التعليل قطعاً مع قران الحكم به قطعاً، وهو دليل العلية، وما هو دليل البطلان موجودها في صورة النقض ظناً، مع انتفاء الحكم قطعاً، والمقطوع به من وجهين راجع على ما هو مقطوع من وجه، ومظنون من وجه. ولا يخفى أن مثل هذا الترجيح مما لا يتجه على النقض على المظنة. فلذلك، كان النقض لازماً على المظنة دون الحكمة.

فإن قيل: فلو فرض وجود الحكمة في صورة النقض قطعاً، فما المختار فيه؟ قلنا: ذلك مما يتبع وقوعه، وبتقدير وقوعه، فقد قال بعض أصحابنا: إنه لا التفات إليه، مصيراً منه إلى أن التوسل إلى معرفة ذلك في آحاد الصور بخفائه وندرته مما يلزم منه نوع عسر وخرج؛ ولا يلزم مثله في التوسل إلى معرفة الضوابط الجلية، فكان من المناسب حط هذه الكفاية عن المجتهد، ورد الناس إلى الضوابط الجلية المشتملة على احتمال الحكم في الغالب.

ولقائل أن يقول: البحث عن الحكمة في آحاد الصور، هل هي موجودة قطعاً، وإن كان يفتى إلى العسر والمرجح، إلا أننا نعلم أن المقصود الأصلي من إثبات الأحكام ونفيها إنما هو

الحِكمُ والمقاصدُ . فعلى تقدير وجودِ الحكمةِ في بعضِ الصورِ مماثلةٌ لها في محلِّ التعليلِ قطعاً ، لو لم تقل بوجوبِ التعليلِ بها في غيرِ محلِّ التعليلِ ، لزمَ منه انتفاءُ الحكمِ مع وجودِ حكمته قطعاً ؛ وذلك ممتنعٌ ، كما يمتنعُ إثباتُ الحكمِ مع انتفاءِ حكمته قطعاً فيما عدا الصورةَ النادرةَ ؛ وكذلك لو لم تقل بإلغائها عند تخلفِ الحكمِ عنها فيصح مع تيقنها ، فيلزمُ منه إثباتُ الحكمِ بها مع الضابطِ مع كونها مُلغاة قطعاً . ولا يخفى أنَّ محذورَ إثباتِ الحكمِ لحكمةِ إلغائها الشارعُ أو نفي الحكمِ مع وجودِ حكمته يقيناً أعظم من المحذورِ اللازمِ للمجتهِدِ من البحثِ عن الحكمةِ في أحادِ الصورِ ، على ما لا يخفى . وعلى هذا ، يكونُ الكلامُ فيما إذا فرضَ وجودُ الحكمةِ في صورةِ النقصِ أزيدَ منها في محلِّ التعليلِ يقيناً . لكن إن كان قد ثبتَ معها في صورةِ النقصِ حكمٌ هو أليقُ بها بأن يكونَ وافياً بتحصيلِ أصلِ الحكمةِ وزيادة ولو رتبَ عليها في تلكِ الصورةِ الحكمِ الممللِ كان فيه الإخلالُ بتلكِ الزيادةِ في صورةِ النقصِ ، فلا يكونُ ذلك تقضياً للحكمةِ ، ولا إلغاءَ لها ، بل الواجبُ تخلفُ الحكمِ الممللِ عنها وإثباتُ الحكمِ اللائقِ بها ، الوافى بتحصيلِ الزيادةِ لما فيه من رعايةِ أصلِ المصلحةِ وزيادتها ، فإنه أولى من رعايةِ أصلِ المصلحةِ وإلغائها

الزيادة . فإذا انتفاء الحكم في هذه الصورة لا يدلُّ على إلغاء
الحكمة بل على اعتبارها بأصلها وصفتها ؛ ومثال ذلك ما إذا عال
المستدلُّ وجوب القطع قصاصاً بحكمة الزجر فقال المعارضُ :
مقصود الزجر في القتلِ العمد العدوانُ أعظم . ومع ذلك فإنه
لا يجبُ به القطعُ ، فلامستدلُّ أن يقول : الحكمة في صورة
النقض ، وإن كانت أزيد منها في مثل التعليل ، غير أنه قد ثبت
معها في صورة النقض حكمٌ هو أليقُّ بها ، وهو وجوب القتل

المسألة العاشرة

اختلفوا في النقض المكسور ، وهو النقض على بعض أوصاف
العلّة . وذلك كما لو قال الشافعي في مسألة بيع الغائب : مبيعٌ
مجهول الصفة عند العاقد ، حال العقد ، فلا يصحُّ بيعه ، كما لو قال
« بعثتُ عبداً » فقال المعارضُ هذا ينتقض بما لو تزوج امرأة لم
يرها ، فإنها مجهولة الصفة عند العاقد لدى العقد ؛ ومع ذلك
فإن النكاح يصحُّ ، والأكثر أن يردَّه وإبطاله . وذلك ،
لأنَّ التعليل إنما وقع بمكانه مما مجهول الصفة ، لا بكونه
مجهول الصفة فقط ، والمنكوحه ليست مبيعة ، وإن كانت
مجهولة الصفة . وإبطال التعليل ببعض أوصاف العلّة لا يكون

إبطالاً بجملة العلة . نعم ، إنَّ بينَ المعترض أنَّه لا تأثير للوصف
الذي وقعَ به الاحترازُ عن النقص في الحكم لا بانفراده ولا مع
ضميمة إلى الوصف الآخر ، فالمستدلُّ بينَ أمرين بين أن يبقى
مصرّاً على التعليل بمجموع الوصفين ، وبين أن يتركَّ الكلامَ على
التعليل بالوصف المنقوض : فإن كان الأوَّل ، فقد بطلَ التعليلُ
بما علَّلَ به لعدم التأثير لا بالنقض . وإن كان الثاني فقد بطلَ
التعليلُ بالنقض لكونه وارداً على كلِّ العلة . فإن قيل الوصفُ
المحذوف وإن لم يكن مناسباً ، ولا له تأثير في إثبات الحكم
المعلَّل لا بانفراده ، ولا مع ضميته إلى غيره ، فلا يمتنعُ أخذه في
التعليل لفائدة الاحتراز عن النقص ، وإنما يخرجُ عن التعليل ، إن
لوتعرَّى عن الفائدة بالكلية ، وليست الفائدة منحصرة في
المناسبة على ما تقدَّم

قلنا : فائدة الاحتراز به عن النقص متوقِّفة على كونه من
أجزاء العلة ، حتى إنه لو لم يكن من أجزاء العلة ، لكانت العلة
ما وراءه ، والنقض إذ ذاك يكونُ وارداً عليها . وكونه من أجزاء
العلة يتوقفُ على إمكان الاحتراز به عن النقص ، وهو دورٌ ممتنعٌ

المسألة الحادية عشرة

اختلفوا في اشتراط العكس في العمل الشرعية : فأثبتهُ قومٌ ،
ونفاهُ أصحابنا والمعتزلةُ

وقبل الخوض في الحجاج ، لا بُدَّ من بيان أقسام العكس ،
واختلاف الاصطلاحات فيه ، وتعيين محل النزاع منها فنقول :
أما العكسُ في اللغة فمأخوذٌ من ردَّ أوَّل الأمر الى آخره ،
وآخره الى أوَّلِهِ ، وأصلهُ شدُّ رأس البعير بخطامه الى ذراعه

وأما في اصطلاح الحكماء فهو عبارة عن جعل اللازم ملزوماً ،
والملزوم لازماً ، مع بقاء كيفية القضية بحالها من السلب والإيجاب
وذلك كقول القائل في عكس القضية الحتمية اذا كانت موجبة
كليّة ، كقولنا « كلُّ انسان حيوانٌ » أو جزئية ، كقولنا
« بعضُ الانسان حيوانٌ » « بعضُ الحيوان انسانٌ » أو كليّة
سالبة ، كقولنا « لا شيء من الانسان بحجر » « لا شيء من
الحجر با انسان » وعلى قياسه عكس القضية الشرطية

وأما في اصطلاح الفقهاء والأصوليين ، فتندُّ يُلحق العكسُ
باعتبارين : الأوَّلُ منهما مثل قول الخنفي : « ما لم يجب التمسكُ
بصغير المثلّ ، لم يجب بكبيره » ، بدليل عكسه في المتمدّد ، وهو

أنَّهُ لَمَّا وَجِبَ بِكَبِيرِ الْجَارِحِ ، وَجِبَ بِصَغِيرِهِ وَهُوَ بَاطِلٌ ، فَإِنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ وَرُودِ الشَّارِعِ بِوُجُوبِ الْقَصَاصِ بِكُلِّ جَارِحٍ ، وَإِنْ تَخَصَّصَ وَجُوبُهُ فِي الْمُثْقَلِ بِالْكَبِيرِ مِنْهُ . وَأَمَّا الثَّانِي فَهُوَ انْتِفَاءُ الْحُكْمِ عِنْدَ انْتِفَاءِ الْعِلَّةِ ، وَالْعَكْسُ بِهَذَا الْاِعْتِبَارِ هُوَ الْمَقْصُودُ بِالْخِلَافِ هَهُنَا

وَالْمُخْتَارُ فِيهِ إِنَّمَا هُوَ التَّفْصِيلُ وَهُوَ أَنَّ جِنْسَ الْحُكْمِ الْمَعْلَلِ ، إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ سِوَى عِلَّةٍ وَاحِدَةٍ ، أَوْ أَنَّ مُعْلَلُ بَعَالٍ ، فِي كُلِّ صُورَةٍ بَعْلَةٍ . فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ ، وَذَلِكَ كَتَعْلِيلِ جِنْسِ وَجُوبِ الْقَصَاصِ فِي النَّفْسِ بِالْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعَدَوَانِ ، فَإِنَّهُ لَا عِلَّةَ لَهُ سِوَاهُ ، فَلَا شَكَّ فِي لَزُومِ انْتِفَائِهِ عِنْدَ انْتِفَاءِ عِلَّتِهِ ، لَا لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ الْعِلَّةِ الْوَاحِدَةِ نَفْيُ الْحُكْمِ ، بَلْ لِأَنَّ الْحُكْمَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ ، وَلَا دَلِيلَ . وَإِنْ كَانَ الثَّانِي كَمَا فِي تَعْلِيلِ إِبَاحَةِ الدَّمِ بِالْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعَدَوَانِ ، وَالرَّدَّةِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَالزَّانَا فِي الْإِحْصَانِ ، وَقَطْعِ الطَّرِيقِ ، وَتَعْلِيلِ نَقْضِ الْوَضُوءِ بِالْمَسِّ وَالْمَسِّ وَالْبَوْلِ وَالْغَائِطِ ، فَلَا شَكَّ أَنََّّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ انْتِفَاءِ بَعْضِ هَذِهِ الْعِلَالِ نَفْيُ جِنْسِ الْحُكْمِ ، لَجَوَازِ وَجُودِ عِلَّةٍ أُخْرَى ؛ وَإِنَّمَا يَلْزَمُ نَفْيُهُ بِتَقْدِيرِ انْتِفَاءِ جَمِيعِ الْعِلَالِ

هَذَا فِي جِنْسِ الْحُكْمِ الْمَعْلَلِ ، وَأَمَّا آحَادُ أَشْخَاصِ الْحُكْمِ

في آحاد الصور، فإنه يمتنع تعليلُ بعثتين، على ما يأتي تقريرُهُ.
 وإنما يكونُ معللاً بعلة واحدة على طريق البديل، فلا يلزمُ من
 نفي العلة المعيّنة نفيهُ لجواز وجود بدليها، لما سبق
 فإن قيل: وإن كان الحكمُ معللاً بعلة واحدة، ولا علة
 له سواها، فهي دليلٌ عليه، فكانت مشابهة الدليل العقلي في
 العقليّات، ولا يلزمُ من نفي الدليل في العقليّات نفي المدلول.
 ولهذا فإن الصنعة دليل وجود الرب تعالى. ولو قُدِّر انتفاؤها
 لم يلزم منه انتفاء وجود الرب تعالى فكذلك العلة الشرعيّة
 قلنا: العلة، وإن كانت دليل الحكم، فلا نغنى بانتفاء
 الحكم عند انتفائها انتفاءه في نفسه، بل انتفاء العلم أو الظن به
 ضرورة توقف ذلك على النظر الصحيح في الدليل، ولا دليل.
 وكذلك الحكم في الصنعة مع الصانع

المسألة الثانية عشرة

اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلم، في كلّ صورة بعلة،
 واختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعثتين
 معاً: فمنهم من منع ذلك، طلقاً كالقاضي أبي بكر وإمام الحرمين
 ومن تابعهما، ومنهم من جوّز ذلك مطلقاً، ومنهم من فصل بين

العلل المنصوصة والمستنبطة ، فجَوَّزَهُ في المنصوصة ، ومنع منه في المستنبطة ، كالغزالي ومن تابعه

والختار إنما هو المذهب الأول . وذلك ، لأنه لو كان معللاً بعلمتين ، لم يخلُ إما أن تستقل كل واحدة بالتعليل ، أو أن المستقل بالتعليل إحداهما دون الأخرى ، أو أنه لا استقلال لواحدة منهما ، بل التعليل لا يتم إلا باجتماعهما

لا جائز أن يقال بالأول ، لأن معنى كون الوصف مستقلاً بالتعليل أنه علّة الحكم دون غيره ، ويلزم من استقلال كل واحدة منهما بهذا التفسير امتناع استقلال كل واحدة منهما ، وهو محال

وان كان الثاني أو الثالث ، فالعلّة ليست إلا واحدة . وعلى هذا فلا فرق بين أن تكون العلّة في محلّ التعليل بمعنى الباعث أو بمعنى الأمانة

فإن قيل : نحن لا نفسر استقلال العلّة بأن الحكم ثبت بها لا غير ، ليلزمنا ما قيل ، بل معنى استقلالها أنها لو انفردت لكان الحكم ثابتاً لها ، ولا أثر لانتفاء غيرها . ولا يخفى وجه الفرق بينه وبين القسمين الآخرين ؛ سألنا دلالة ما ذكرتموه على امتناع تعليل الحكم بعلمتين على وجه تكون كل واحدة

مستقلة بالحكم، لكنه معارض بما يدل على جوازه، بالنظر الى ما هو الواقع من أحكام الشرع، وذلك أننا قد اتفقنا على ثبوت الحكم الواحد عقيب على مختلفة، كل واحدة قد ثبتت استقلالها بالتعليل في صورة. وعند ذلك، فإما أن يقال: العلة منها واحدة، أو الكل علة واحدة ذات أوصاف، أو أن كل واحدة علة مستقلة: لا جائز أن يقال بالأول، والأفهي معينة أو مبهمة: القول بالتميين ممتنع لعدم الأولوية، ولما فيه من خروج الباقي عن التعليل مع استقلال كل واحدة به، وبهذا يبطل الإيهام. والقسم الثاني أيضاً، فلم يبق سوى القسم الثالث وهو الاستقلال؛ ودليل ثبوت مثل هذه الأحكام، الإجماع على إباحة قتل من قتل مسلماً قتلاً عمداً عدواناً، وازنته عن الإسلام، وزنى محصناً، وقطع الطريق معاً، وعلى ثبوت الولاية على الصغير المجنون، وعلى امتناع نكاح من أوالده وأرضعته، وعلى تحريم وطء الحائض الممتدة المحرمة، وعلى انتقاض الوضوء بالمس واللمس والبول والغائط معاً

والجواب عن الاشكال الأول أن الكلام إنما هو منسوخ في حالة الاجتماع، لا في حالة الانفراد، والتبسيط في حالة الاجتماع، فعلى ما سبق. وأما الاستقام فالجواب فيه دفعه بأن قول

أما إباحة قتل مَنْ قَتَلَ ، وارتدَّ ، وزنى محصناً ، وقطع الطريق ،
فالعامل وإن كانت فيه مُتَعَدِّدَةً : فالحكم أيضاً مُتَعَدِّدٌ شخصاً ،
وإن اتَّحد نوعاً . ولذلك ، فإنه لا يلزم من انتفاء إباحة القتل
بعد العود عن الردّة إلى الإسلام انتفاء الإباحة بباقي الأسباب
الأخر ، ولا من انتفاء الإباحة بسبب إسقاط القصاص انتفاؤها
بباقي الأسباب . ويدلُّ على تعدُّد الحكم أيضاً أنَّ الإباحة بجهة
القتل العمديَّ العدوان حقٌّ للآدميِّ بجهة الخلوص . ولذلك ، يتمكَّن
من إسقاطه مطلقاً ، والإباحة بجهة الزنا والردّة حقٌّ لله تعالى
بجهة الخلوص دونَّ الآدميِّ ؛ وذلك غير متصوِّر في شيء واحد ،
وعلى تقدير الاستيفاء ، فالمتقدِّم حقُّ الآدميِّ ، وهو الإباحة بجهة
القصاص ، لأنَّ حقَّه مبنيٌّ على الشَّيْخ والمضايقة ، وحقُّ الله تعالى
مبنيٌّ على المُسَاهَلَةِ والمساهلة ، من حيث إنَّ الآدميَّ يتضرَّر
بفواتِ حقِّه دونَّ الباري تعالى

وأما ثبوتُ الولاية على الصغيرِ المجنونِ فمُسْتَنَدَةٌ إلى الصغيرِ
لسبقه على الجنون ، لكون الجنون لا يُعرَفُ إلَّا بعدَ حينٍ .
وكذلك امتناعُ نكاحِ الوالدةِ المرضعةِ ، فإنه مُسْتَنَدٌ إلى الولادةِ
دونَ الرضاع ، لسبقها عليه

وأما الوطء في حقِّ الحائضِ المعتدَّةِ المُحرَّمةِ فغيرُ مُحَرَّمٍ على

[التحقيق ، وإنما المحرم في حق الحائض ملبسة الأذى ، وفي حق المعتدة تطويل العدة ، وفي حق المجردة إفساد العبادة ، وهي أحكام متعددة ، لا أنها حكم واحد
وأما المس والامس وباقي الأسباب فالأحداث المرتبة عليها
متعددة على رأي لنا . وعلى هذا فالو نوى رفع حدث واحد منها
لارتفع الباقي ، فأحكامها أيضا متعددة ، لا أنها حكم واحد ، والنزاع
إنما هو في تعليل الحكم الواحد بالشخص بعائين ، لا في تعليل
حكمين . وعلى هذا فلا يخفى وجه التخريج لكل ما يرد من
هذا القبيل

المسألة الثالثة عشرة

اختلفوا في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علة لحكمين شرعيين أو لا ؟

والمختار جوازها . وذلك ، لأن العلة إما بمعنى الأمانة أو الباعث
فإن كانت بمعنى الأمانة فغير ممتنع لا عقلا ولا شرعا نصب
أمانة واحدة على حكمين مختلفين . وذلك مما لا نعرف فيه سلافا
كما لو قال الشارع : جمعت دواعي الدلال أمانة على وجوب
الصوم والصلاة ونحوه

وأما إن كانت بمعنى الباعث ، فلا يمتنع أيضاً أن يكون الوصف الواحد باعثاً للشرع على حكمين مختلفين ، أى مناسباً لهما . وذلك كناسبة شرب الخمر للتحريم ، ووجوب الحد ، وكذلك التصرف بالبيع من الأهل في المحل المرئى ، فإنه مناسب لصحة البيع ولزومه .

فإن قيل : إذا كان الوصف مناسباً لأحد الحكمين ، فغنى كونه مناسباً له أنه لو رتب ذلك الحكم عليه لحصل مقصوده . وعلى هذا ، فيمتنع أن يكون مناسباً للحكم الآخر ، لأنه لو ناسبة لكان بمعنى أن ترتيبه عليه يحصل للمقصود منه ، وفي ذلك تحصيل الحاصل لكونه حاصلًا به لحكم الآخر وأيضاً فإنه إذا كان الوصف الواحد مناسباً لحكمين مختلفين : فإما أن يناسبهما من جهة واحدة ، أو من جهتين مختلفتين : فإن كان الأول ، فهو ممتنع ، إذ الشيء الواحد لا يكون مناسباً لشيء من جهة ما يناسب مخالفة . وإن كان الثاني فعلة الحكمين مختلفة لا أنها متحدة .

والجواب عن الأول أن معنى المناسب للحكم أعم مما ذكره . وذلك لأن المناسب ينقسم إلى ما ترتيب الحكم الواحد عليه يستقل بتحصيل مقصوده ، وذلك مما يمنع كونه مناسباً للحكمين
الاحكام ج ٣ (٤٤)

بهذا التفسير، وإلى ما يتوقف حصول مقصوده على ترتيب الحكم عليه، وإن لم يكن ذلك الحكم وافياً بتحصيل المقصود دون الحكم الآخر. وعلى هذا، فامتناع مناسبة الوصف الواحد للحكمين بالتفسير الأول وإن كان لازماً فلا يمتنع أن يكون مناسباً للحكمين بالتفسير الثاني

وعن الاشكال الثاني أنه إذا عُرِفَ أن معنى مناسبة الوصف للحكمين توقف حصول المقصود منه على شرع الحكمين، فلا يمتنع أن يكون الوصف مناسباً لهما من جهة واحدة

المسألة الرابعة عشرة

إذا كانت العلة في أصل القياس بمعنى الباعث، كما قرئنا، فشرطها أن تكون ضابط الحكمة المقصودة للشرع من إثبات الحكم أو نفيه، بحيث لا يلزم منه إثبات الحكم مع انتفاء الحكمة في صورة، والألا كان فيه إثبات الحكم مع انتفاء الحكمة المطلوبة منه يقيناً، وهو ممتنع؛ ومثاله ما لو قيل بأن حكمة القصاص إنما هي صيانة النفس المعصومة عن الفوات، فمن ضبط صيانة النفس عن الفوات بالجرح لا نكير، كما يقول أبو حنيفة، فيلزمه شرع القصاص في حق من جرح ميتاً ضرورة

وجود الضابط مع تيقن انتفاء الحكمة أو نفي الحكم مع وجود علته، وهو ممتنع.

فإن قيل : وإن لزم من ذلك إثبات الحكم في صورة بدون حكمة، وذلك الضابط في الأصل المذكور إنما يمتنع الضبط به إن لم يكن له سوى حكمة واحدة؛ وأما إذا جاز أن يكون الوصف الواحد ضابطاً في كل صورة لحكمة، فانتفاء حكمة إحدى الصورتين عن الأخرى لا يوجب أن يكون ثبوت الحكم في الصورة التي انتفت عنها تلك الحكمة عرياً عن الفائدة، بل يكون ثبوته بالحكمة الخاصة بتلك الصورة والضابط لها، والحكمة الحكم في الصورة الأخرى شئ واحد.

قلنا : إذا اتحد الضابط باختصاصه في كل صورة بحكمة مخالفة للحكمة المختصة به في الصورة الأخرى؛ إما أن يكون ذلك لذاته أو لمختص مختص بتلك الصورة، دون الصورة الأخرى :

لا جائز أن يقال بالأول، وإلا لزم الاشتراك بين الصورتين في الحكمتين ضرورة اتحاد المستلزم لها.

وإن قيل بالثاني، فما به التخصيص في كل واحدة من الصورتين، ولا وجود له في الصورة الأخرى يكون من جملة

الضابط، فالضابط للحكمتين يكون مختلفاً، وإن كان مركباً من الوصف المشترك وما به تخصصت كل صورة من التخصص الزائد

المسألة الخامسة عشرة

ذهب جماعة إلى إن شرط ضابط الحكمة أن يكون جامعاً بحيث لا توجد الحكمة يقيناً في صورة دونة، مصيراً منهم إلى أنه لو كان كذلك فلا يخلو إما أن يثبت الحكم في الصورة التي وجدت فيها الحكمة دون ذلك الضابط أو لا يثبت :

فإن كان الأول، فيلزم منه إدارة الحكم على الحكمة دون ضابطها، وهو ممتنع، لما فيه من الاستغناء عن الضابط لإمكان إثبات الحكم بالحكمة دونة

وإن كان الثاني فيلزم منه إهمال الحكمة مع العلم بأن الحكم لم يثبت إلا بها، وهو ممتنع. وصورة ذلك ضبط الحنفى العمدية باستعمال الجرح، حيث إنه يلزم منه إهمال العمدية مع تيقن وجودها فيما إذا ادعى حجب الزيادة على رأسه، أو ألقاه في بحر مرقق أو نار شرفة

ولهاثل أن يقول : ما ذكر من المذكور إنما يلزم إن لم يمنع تعميل الحكم في صورتين بعينين، وهو باطل لما سبق . ومع

جواز تعليل الحكم في صورتين بعلمتين ، لا يمتنع أن تكون حكمة الحكم في الصورتين واحدة ، ولها في كل صورة ضابط بحسب تلك الصورة ، وذلك لا يجرُّ إلى إهمال الحكمة ولا إلى إلغاء الضابط

المسألة السادسة عشرة

اختلفوا في جواز تعليل حكم الأصل بعلة متأخرة عن ذلك الحكم في الوجود ، وذلك كتعليل إثبات الولاية للأب على الصغير الذي عرّض له الجنون بالجنون ، فإن الولاية ثابتة قبل عرّض الجنون

والمختار أمّتنا . وذلك ، لأنّ علة حكم الأصل إمّا أن تكون بمعنى الباعث أو بمعنى الأمانة المعرفة له

فإن كان الأوّل ، فيلزم من تأخر العلة عن الحكم في الوجود أن يكون الحكم ثابتاً قبل ذلك : إمّا لا يباعث أو يباعث غير العلة المتأخّرة عنه لاستحالة ثبوت الحكم يباعث لا يتحقق له مع الحكم

وإن كان الثاني ، فهو ممتنع لوجهين :

الأوّل ما يبيّنه من امتناع كون العلة في الأصل بمعنى الأمانة

الثاني أنها وإن كانت بمعنى الأمانة فإنما هو في تعريف الحكم، وقد عُرِفَ قبلها، ضرورة سبقه في الوجود عاينها، وتعريف المعروف مُحالٌ

فإن قيل : ما ذكرتموه إنما يستقيم بتقدير امتناع تعليل الحكم الواحد بعائتين، وإلا فبتقدير تعليله بعائتين، فلا يتمتع تعليله بعلة موجودة معه وعلة متأخرة عنه، قلنا : أما أولاً فقد بينا امتناع تعليل الحكم بعائتين في صورة واحدة وبتقدير جواز ذلك فإنما يجوز لتقدير أن لا تكون إحدى العلتين متقدمة على الأخرى لما بينا فيما تقدم

المسألة السابعة عشرة

إذا كان الحكم في الأصل نفيًا، والعلة له وجود مانع أو فوات شرط، فقد اختلفوا في اشتراط وجود المقتضى لإثباته واختاروا اشتراطه. وذلك، لأن الأحكام إنما شرعت لمصالح الخلق؛ فما لا فائدة في إثباته، فلا يُشرع. فالتفاهة يكون لا انتفاء فائدته، وسواء وجدت ثم حكمت يقتضي نفيه أو لم توجد. وفرق بين انتفاء الحكم لا انتفاء فائدته، وبين انتفاءه لوجود فائدة نافية له. وإذا كان كذلك، فالمراد بوجود المقتضى للإثبات،

كان نفي الحكم للمانع أو لفوات الشرط ممتنعاً
فإن قيل : لا خفاء بأن وجود المقتضى من قبيل المعارض
لوجود المانع وفوات الشرط ، فإذا استقل المانع وفوات الشرط
بنفي الحكم مع وجود ما يعارضه ويكسر سورتته ، فلأن يستقل
بالنفي مع انتفاء المعارض كان أولى ؛ وأيضاً فإننا لو اشترطنا وجود
المقتضى ، فيلزم منه التعارض بينه وبين المانع أو فوات الشرط .
والتعارض على خلاف الأصل لما فيه من إهمال أحد الدليلين .
وعند انتفاء المقتضى ، لو أحلنا نفي الحكم على نفي المقتضى مع
تحقق ما يناسب نفي الحكم من المانع أو فوات الشرط ، لزم
منه إهمال مناسبة المانع وفوات الشرط مع اقتران نفي الحكم
به ، وهو خلاف الأصل

قلنا : جواب الإشكال الأول أنه لا يلزم من انتفاء الحكم
بالمانع وفوات الشرط مع وجود المقتضى المشترط في إعماله لما بيناه
انتفاؤه له مع فوات شرط إعماله

وجواب الثاني أنه وإن لزم من وجود المقتضى التعارض
بينه وبين المانع أو فوات الشرط ، فهو أهون من نفيه لوجود
المانع مع فوات شرط إعماله ، على ما حققناه . ولهذا كان نفي
الحكم بالمانع وفوات الشرط مع وجود المقتضى متفقاً عليه بين

القائلين بتخصيص العلة ، ومختلفاً فيه مع انتفاء المقتضى . وبمقتضى
انتفاء المقتضى فنفي الحكم له دون ما ظهر من المانع وفوات
الشرط وإن أفضى إلى إلغاء مناسبات المانع وفوات الشرط مع
أعتباره ، إلا أنه أولى من انتفاء المانع أو فوات الشرط .
ولهذا ، وقع الاتفاق من الكل على استقلاله بالنفي عنه .
المعارض ووقع الخلاف في استقلال المانع وفوات الشرط بالنفي
مع القائلين بامتناع تخصيص العلة ، فكان النفي له أولى
ولا يمكن أن يقال بإحالة النفي على نفي المقتضى والمانع معاً ،
لأنه لا يخلو إما أن يكون كل واحد مستقلاً بالنفي أو أن
المقتضى للنفي الهيئة الاجتماعية منهما . وهما بمنزلة أجزاء العلة
النافية : لا سبيل إلى الأول لما ينادى من امتناع تعليل الحكم
الواحد في صورة واحدة بعائتين مستقائين ؛ ولا سبيل إلى الثاني
لأن نفي المقتضى بتقدير انتفاء معارضة مستقلاً بالنفي إجماعاً .
وفيه إخراج المستقل عن الاستقلال ، وهو ممتنع . وإذ ثبت
أنه لا بُدَّ في التعليل بالمانع وفوات الشرط من وجوده في نفسه ،
فلا بُدَّ من بيانه بطريق تفصيلي بدلاً على وجوده معاً .
يساعد من الأدلة ، وإن اتفق أن كان الشارع مدعيها ،
نفي الحكم ، فهو دليل ظاهر على وجود المقتضى . لأنه لو

لم يكن مقتضى موجوداً، كانت فائدة التخصيص على النفي التأكيد لاستقلال نفي المقتضى بالنفي . والأصل أن يُحمل كلام الشارع على فائدة التأسيس ، لكونها أصلاً ؛ وإنما يتم ذلك بالنظر إلى وجود المقتضى

فإن قيل : اعتقاد وجود المقتضى حملاً للكلام على فائدة التأسيس يلزم منه نفي الحكم مع وجود ما يقتضيه ، وهو خلاف الأصل ؛ وليس مخالفة محذور مخالفة المقتضى مع كونه خلاف الأصل دفماً لمحذور حمل الكلام على فائدة التأكيد ، أولى من العكس

قلنا : بل المحذور اللازم من نفي الحكم مع وجود ما يقتضيه مخالفة المقتضى لا غير ، وهو غالب في الشرع ، ومحذور التأكيد مع كونه نادراً فيه مخالفة ما ظهر من مناسبة المانع واعتباره ، مع أن الغالب من حال الشارع اعتبار المناسبات ، لا إلغاؤها . ولا يخفى أن التزام محذور عهد التزامة في الشرع غالباً وليس فيه التزام محذور آخر ، أولى من التزام محذور لم يمهّد التزامة في الشرع غالباً وفيه التزام محذور آخر

المسألة الثامنة عشرة

يجب أن لا تكون العلة المستنبطة من الحكم المأل بها
مما ترجع على الحكم الذي استنبطت منه بالإبطال، وذلك كتعميل
وجوب الشاة في باب الزكاة بدفع حاجة الفقراء، لما فيه من دفع
وجوب الشاة، وإن ارتفع الأصل المستنبط منه، يوجب إبطال
العلّة المستنبطة منه ضرورة توقف عايتها على اعتبارها به، وأن
لا تكون طردية محضة كالطول والقصر والسواد والبياض
ونحوه، لما يئناه من أن العلة في الأصل لا تكون إلا بمعنى
الباعث، والوصف الطردى لا يكون باعثاً، ولأن الحكم في
الفرع إنما يثبت بما غلب على الظن أن الحكم في الأصل ثابت
له؛ وذلك غير متصور في الوصف الطردى، وأن لا يكون لها
في الأصل معارض لا تحقق له في الفرع لما يأتى تقريره، وأن
لا تكون مخالفة للنص الخاص أو الإجماع. وهذا كله من
الشروط المتفق عليها

وقد أشرط فيها أن لا تكون منصفة له، وم القرآن، وقد
أبطلناه فيما تقدم، وأن لا تُعارضها علة أخرى تقتضى تقييد
حكمها، وإيّاها يصح ذلك أن لو كانت العلة المعارض لها راجعة

عليها ، وممتنعة التخصيص ، وقد عُرِفَ ما في ذلك ، وأن لا تتضمن زيادةً على النص ، وإنَّما يصحُّ ذلك أن لو كانت الزيادة منافيةً لمقتضى النص ، وإن تكون منترعةً من أصلٍ مقطوعٍ بحكمه ، وليس كذلك لما يبيِّنُهُ من جواز القياس على أصلٍ حكمه ثابتٌ بدليلٍ مظهرٍ ، وأن لا تكون مخالفةً لمذهب الصحابي ، وليس كذلك ، لجواز أن يكون مذهب الصحابي مستنداً إلى علّةٍ مستنبطةٍ من أصلٍ آخر ، إلا أن تكون علته مع ظهورها راجحةً ، وأن يكون وجودها في الفرع مقطوعاً به ، وليس كذلك ، لأن وجودها أحد ما يتوقف عليه الحكم في الفرع ، فكان الظن كافياً فيه ، كما في وجودها في الأصل ، وفي كونها علّةً ، وفي نفي المعارض عنها في الأصل والفرع . وبالجملة فهذه الشروط في محل الاجتهاد

المسألة التاسعة عشرة

اتفقوا على أن نصب الوصف سبباً وعلّةً من الشارع ، وأن دليله لا بُدَّ وأن يكون شرعياً وسواء كان كونه سبباً وعلّةً وحكماً شرعياً ، أو لم يكن ، كما سبق وجه الكلام فيه ؛ وإنَّما اختلفوا في الدليل الدالّ على العلّة الجامعة في القياس : فذهب بعض

أصحابنا إلى أن شرطه أن لا يكون متناولاً لإثبات الحكم في الفرع ، وذلك كما لو قال الشافعي في مسألة الفواكه « مطعوم » جفري فيه الربا قياساً على البُرِّ ، ثم دلَّ على كون الطعم علة بقوله عليه السلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل » فإنه وإن كان دليلاً على كون الطعم علة بالإيمان فهو دليل على تحريم الربا في الفواكه بعمومه . وربما كان الدليل الدال على العلة متناولاً لحكم الفرع بخصوصه ، دون حكم الأصل ؛ وذلك كما لو قال الحنفى في مسألة الخارج من غير السبيلين « خارج نجس » فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين . ثم دلَّ على كون الخارج النجس علة للنقض بقوله ، عليه السلام « مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمَذَى فَلْيَتَوَضَّأْ وَضوءاً للأصالة » فإن القيء والرعاف والمذى من حيث هو خارج ، نجس ؛ بسبب نقض الوضوء ، فترتيب الحكم عليه في كلام الشارع يدل على التعليل به ، كما يأتي في طرق إثبات العلة ، ولكن مع ذلك متناول لإثبات حكم الفرع بخصوصه دون حكم الأصل ، وإنما شددوا المتنازع ذلك مصيراً منهم إلى أنه إذا كان دليل العلة يستدل بالدلالة على الحكم المتنازع فيه ، فالاستدلال بالعلة على الحكم على وجه لا بُدَّ من إثباتها بدليل يستدل بإثبات الحكم المتنازع فيه .

يكون تطويلاً بلا فائدة، فليعدل إليه أولاً
ولقائل أن يقول: الاستدلال بالعلّة المثبتة بالنص المتناول
لحكم الفرع وإن أفضى إلى التطويل، فخاصة يرجع إلى
مناقشة جدلية، وليس ذلك مما يقدح في صحة القياس المذكور،
ولا يكون قادحاً في المقصود، وقد ينقدح عنه جواب آخر في
بعض الصور، وهو عند ما إذا كان العام الدال على حكم
الفرع قد خص في صورة، وكان المستدل ممن يرى أن العام
بعد التخصيص لا يبقى حجة إلا في أقل الجمع، فله أن يقول:
إنما لم أتمسك بعموم النص في إثبات حكم الفرع، لعدم مساعدة
الدليل على إدراج الفرع فيه، وذلك لا يمنع من التمسك به في
إثبات العلّة، ولو في صورة واحدة؛ ومهما كان كذلك، لزم
إثبات الحكم بتلك العلّة في أي صورة وجدت؛ ولذلك وقع
التمسك به في إثبات العلّة دون الحكم

المسألة العشرون

اختلف الشافعية والحنفية في حكم أصل القياس المنصوص
عليه، هل هو ثابت بالعلّة أو النص؟ فقالت الشافعية إنه
ثابت بالعلّة، وقالت الحنفية إنه ثابت بالنص، فتجيب على
ذلك بأمر ثلاثة:

الأوّل أنّ الحكم في الأصل مقطوعٌ به ، والعلة المستنبطة منه مضمونة . والمقطوع به لا يكون ثابتاً بالمظنون
الثاني أنّ العلة مستنبطة من حكم الأصل ، ومتفرعة عليه ،
وتابعة له في الوجود ، فلو كان الحكم ثابتاً بها ، لكان الأصل
ثابتاً بما لا يثبت له دون ثبوته ، وهو دور
الثالث أنّه قد يثبت الحكم تبعداً من غير علة ، فلو كان
ثابتاً بالعلة ، لما ثبت مع عدمها

واعلم أنّ الخلاف في هذه المسألة آتيل الى اختلاف في
اللفظ . وذلك أن قول أصحابنا بأن الحكم ثابت بالعلة ، لا يريدون
به أنّ العلة معروفة له بالنسبة إلينا ضرورة أنها مستنبطة منه ،
وأنّها لا تُعرف دون معرفته ، وإنما يريدون به أنّها الباعثة
للشارع على إثبات الحكم في الأصل ، وأنّها التي لأجلها أثبت
الشارع الحكم ، وأصحاب أبي حنيفة غير منكرين لذلك ؛ وحيث
قالت الحنفية إنّ العلة غير مثبتة للحكم لم يريدوا بذلك أنها
ليست باعثة ، وإنما أرادوا بذلك أنها غير معروفة للحكم الأصل
بالنسبة إلينا ، وأصحابنا غير منكرين لذلك فلا خلاف في المعنى ،
بل في اللفظ

الفصل الثالث

في شروط الفرع وهي خمسة

الشرط الأول أن يكون خالياً عن مُعارضٍ راجحٍ يقتضي تقيض ما اقتضته علّة القياس، على رأى القائلين بجواز تخصيص العلّة، ليكون القياس مفيداً

الشرط الثاني أن تكون العلّة الموجودة فيه مشاركة لعلّة الأصل، إما في عينها، كتعليل تحريم شرب النبيذ بالشدّة المطربة المشتركة بينه وبين الخمر، أو في جنسها، كتعليل وجوب القصاص في الأطراف بجامع الجناية المشتركة بين القطع والقتل، لأنّ القياس على ما تقدّم إنّما هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع بواسطة علّة الأصل. فإذا لم تكن علّة الفرع مشاركة لها في صفة عمومها ولا خصوصيتها، فلم تكن علّة الأصل في الفرع، فلا يمكن تعدية حكم الأصل إلى الفرع

الشرط الثالث أن يكون الحكم في الفرع مُماثلاً لحكم الأصل في عينه، كوجوب القصاص في النفس المشترك بين المثلّ والحدّ، أو جنسه كإثبات الولاية على الصغيرة في

نكاحها، قياساً على إيجابات الولاية في مالها، فإنَّ المشترك بينهما
 إنما هو جنسُ الولاية لا عينها؛ ولو لم يكن كذلك لكان القياس
 باطلاً. وذلك، لأنَّ شرع الأحكام لم يكن مطابو بالذاته، بل لما
 يُفَضَّى إليه من مقاصد العباد، وسواء ظهر المقصود أم لم يظهر.
 فإذا كان حكم الفرع مخالفاً لحكم الأصل، علمنا أن ما
 يحصل به من المقصود، مثل ما يحصل من حكم الأصل ضرورية
 اتِّحاد الوسيلة، فيجب إثباته

وأما إذا كان حكم الفرع مخالفاً لحكم الأصل مع أنه الوسيلة
 الى تحصيل المقصود، فإفضاؤه الى الحكمة المطابقة يجب أن
 يكون مخالفاً لإفضاء حكم الأصل إليها. والمخالفة بينهما في
 الإفضاء إما أن تكون بزيادة في إفضاء حكم الأصل إليها، أو
 في إفضاء حكم الفرع:

فإن كان الأول، فلا يلزم من شرع الحكم في الأصل رعاية
 لأصل المقصود وزيادة الإفضاء إليه، شرع حكم الفرع تحميلاً
 لأصل المقصود دون زيادة الإفضاء إليه، لأنَّ زيادة الإفضاء
 الى المقصود مقصودة في نظر العقلاء وأهل العرف

وإن كان الثاني فهو ممتنع، لأننا أجمعنا على امتناع ثبوت
 مثل حكم الفرع في الأصل

وعند ذلك ، فتنصيصُ الشارعِ على حكمِ الأصلِ دون حكمِ
الفرعِ يدلُّ على أنَّ حكمَ الأصلِ أفضى إلى المقصودِ من حكمِ
الفرعِ وإلاَّ فلو كان حكمُ الفرعِ أفضى إلى المقصودِ من حكمِ
الأصلِ ، لكان أولى بالتنصيصِ عليه فإن قيل ما ذكرتموه فرعُ
تصوُّر الاختلافِ في الأحكام الشرعية ، وليس كذلك ، وذلك
لأنَّ حكمَ الله هو كلامه وخطابه ؛ وذلك ممَّا لا اختلافَ فيه ؛
وإنَّما الاختلافُ في تعلُّقاته ومُتعلِّقاته . وحكمُ الشارعِ بالوجوبِ
لا يُخالفُ حكمه بالتَّحريمِ من حيث هو حكمُ الله وكلامه .
وإن وقعَ الاختلافُ في أمرٍ خارجٍ ، كالذمِّ على الفعل ، والذمِّ
على الترك ، بسبب اختلافِ محلِّ الخطاب . ولا يخفى أنَّ اختلافَ
محلِّ الخطابِ غيرُ مُوجبٍ لاختلافِ الحكمِ في نفسه ، بدليلِ
اشتراكِ الصومِ والصلاةِ في حكمِ الوجوبِ ، والقَتْلِ والزنا في التَّحريمِ
وإن سلَّمنا تصوُّرَ الاختلافِ في نفسِ الحكمِ الشرعيِّ ،
ولكن ما المانعُ أن يكونَ إفضاءُ حكمِ الفرعِ إلى المقصودِ أتمَّ
من إفضاءِ حكمِ الأصلِ إليه

قولكم : لو كان كذلك ، لكان التنصيصُ عايباً في الأصلِ
أولى ، إنَّما يلزمُ أن لو لم تكن فائدةُ التنصيصِ على حكمِ الأصلِ
لِقصدِ التَّنبِيهِ بالأدنى على الأعلى ، وبتقديرِ أن لا يكونَ ذلك
الاحكام ج ٣ (٤٦)

مقصوداً للشارع ، فإنما لم ينصّ عليه لاحتمال أن يكون ذلك
للمنع مختصّ به ، لا وجود له في حكم الأصل
والجواب عن السؤال الأول أنّه ليس حكم الشارع عبارة
عن مطابق كلامه وخطابه ، ليصحّ ما قيل ، بل الخطاب المقيّد
بتعاقب خاص ، كما يبيّنه في حدّ الحكم . وإذا كان التعلّق داخلاً
في مفهوم الحكم فالتعلّقات مُتَبَعَةٌ ، ويلزم من اختلافها اختلاف
الأحكام

وعن الثاني أنّه لو كانت فائدة تخصيص حكم الأصل
بالتخصيص عليه التنبية به على حكم الفرع ، لكان حكم الفرع ثابتاً
بمفهوم المراقبة ، لا بالقياس ، ولجاز إثباته في الأصل ، وهو ممتنع
قولهم : إنما لم ينصّ عليه لاحتمال اختصاصه بمنع
قلنا : المانع إما أن يكون من لوازم صورة الأصل ، أو من
لوازم مثل حكم الفرع ، أو من لوازم اجتماع الأمرين :
فإن كان الأول ، فيلزم منه امتناع إثبات حكم الأصل في
الأصل بطريق الأولى ، ضرورة كون مقصوده أدنى من مقصود
حكم الفرع ، على ما وقع به الفرض
وإن كان الثاني فيلزم منه امتناع ثبوته في الفرع أيضاً ، و
أنّ ما هو المانع من إثباته في الأصل من لوازم نفس ذلك الحكم

وإن كان الثالث ، فالأصلُ عدمُهُ
الشرطُ الرابعُ أن لا يكونَ حكمُ الفرعِ منصوباً عليه ،
وإلا ففيهِ قياسُ المنصوصِ على المنصوصِ ، وليس أحدهما بالقياسِ
على الآخرِ أولى من العكسِ . وهذا ممَّا لا نعرفُ خلافاً بين
الأصوليين في اشتراطهِ

الشرطُ الخامسُ أن لا يكونَ حكمُ الفرعِ مُتَقَدِّماً على حكمِ
الأصلِ ، وذلك كما لو قاسَ الشافعيُّ الوضوءَ على التيمُّمِ في الافتقارِ
إلى النيةِ ، لأنَّهُ يلزمُ منه أن يكونَ الحكمُ في الفرعِ ثابتاً قبلَ
كونِ العلَّةِ الجامعةِ في قياسِهِ علَّةً ، ضرورةً كونها مستنبطةً من
حكمٍ متأخِّرٍ عنه ، اللهمَّ إلا أن يُذكرَ ذلك بطريقِ الإلزامِ
للخصمِ ، لا بطريقِ أخذِ القياسِ . وقد شرط قومٌ أن يكونَ
الحكمُ في الفرعِ ثابتاً بالنصِّ جملةً لا تفصيلاً ، وهو باطلٌ .
فإن الصحابةَ قاسوا قوله « أنت على حرامٍ » على الطلاقِ واليمينِ
والظهارِ ، ولم يُوجد في الفرعِ نصٌّ ، لا جملةً ولا تفصيلاً

الباب الثاني

في مسائل إثبات العلة الجامعة في القياس

المسلك الأول : الإجماع . وهو أن يُذكر ما يدلُّ على إجماع
الأمّة في عصر من الأعصار على كون الوصف الجامع علة
لحكم الأصل ، إمّا قطعاً ، أو ظناً ؛ فإنه كافٍ في المقصود .
وذلك ، كإجماعهم على كون الصّغير علة لثبوت الولاية على الصغير ،
في قياس ولاية النكاح على ولاية المال

فإن قيل : فإذا كانت العلة مُجمّعة عليها قطعاً ، فكيف يستوعق
الخلافاً معها في مسائل الاجتهاد ؟ قلنا : بأن يكون وجودها
ظنياً في الأصل أو الفرع . وأمّا إن كان وجودها فيهما مع كونها
مقطوعاً بعليتهما ، فلا

المسلك الثاني : النصّ الصريح . وهو أن يُذكر دليل
من الكتاب أو السنّة على التعامل بالوصف بانفصاله في
اللغة ، من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال . وهو قسمان :
الأول ما صُرح فيه بكون الوصف علة أو سبباً للحكم
الفلاني ؛ وذلك ، كما لو قال : العلة كذا ، أو السبب كذا

القسمُ الثاني ما وردَ فيه حرفٌ من حروفِ التعليلِ كاللامِ
والكافِ ومن وإنَّ والباءِ

أَمَّا (اللام) فكقوله تعالى « أَقِمِ الصَّلاوةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ »
أى زوالِ الشمسِ . وكقوله تعالى « وما خلقت الجنَّ والأنسَ
إِلَّا لِيَعْبُدُونِ » وكقوله عليه السلامُ « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ ادِّخَارِ
لَحُومِ الْأَضَاحِي لِأَجْلِ الدَّافَّةِ » أى القوافلِ السَّيَّارَةِ . وذلك يدلُّ
على التعليلِ بالوصفِ الَّذِي دَخَلَتْ عَلَيْهِ (اللام) لتصريحِ أَهْلِ
اللُّغَةِ بِأَنَّهَا لِلتَّعْلِيلِ

وَأَمَّا (الكاف) فكقوله تعالى « كَيْلَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ
الْأَغْنِيَاءِ » أى كى لَا تَبْقَى الدُّوْلَةُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ ، بَلْ تَنْتَقِلْ إِلَى غَيْرِهِمْ
وَأَمَّا (مِنْ) فكقوله تعالى « مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي
إِسْرَائِيلَ »

وَأَمَّا (إِنَّ) فكقوله عليه السلامُ « فِي قَتْلِ أَحَدٍ زَمَلُوهُمْ
بِكُلِّهِمْ فَإِنَّهُمْ يُحْشَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَأَوْدَاجُهُمْ تَشْخَبُ دَمًا ؛
اللونُ لونُ الدَّمِ ، وَالرَّيْحُ رِيحُ الْمَسَكِ » وكقوله عليه السلامُ فِي
حَقِّ مُحْرَمٍ وَقَصَّتْ بِهِ نَاقَتَهُ ، لَا تَحْمَرُّ رَأْسُهُ ، وَلَا تَقْرَبُوه طَبِيبًا ،
فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُبَيِّيًا

وَأَمَّا (الباء) فكقوله تعالى « جزاء بما كانوا يعملون »

فهذه هي الصَّيغُ الصَّرِيحَةُ في التعليل ؛ وعند ورودها يجبُ
اعتقادُ التعليل ، إلا أن يدلُّ الدليلُ على أنها لم يُقصدَ بها التعليلُ
فتكون مجازاً فيما قصدَ بها وذلك في (اللام) كما لو قيل : « ام
فعلت كذا » فقال « لأنني قصدتُ أن أفعل » وكما في قول
القائل « أصلي لله وقول الشاعر « لدوا للموت وأبنوا للخراب »
فقد قصدُ الفعل لا يصلحُ أن يكون علةً للفعل وخراباً له . وكذلك
ذاتُ الله تعالى لا تصلحُ أن تكون علةً للصلاة ، ولا الموتُ
علةً للولادة ولا الخرابُ علةً للبناء ، بل علةُ الفعل ما يكونُ باعثاً
على الفعل ، وهي الأشياءُ التي تصلحُ أن تكون بواعث . وكما في
قوله تعالى « يُخْرِجُونَ يَدِيهِمْ بِأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ » « ذلك
بأنهم شاقوا الله ورسوله » وليس كلُّ من شاقَّ الله ورسوله
يُخرَّبُ بيته ، فليست المشاقة علةً لخراب البيت ، اللهم إلا أن
يُحمَلُ لفظُ الخراب على استحقاق الخراب ، أو على استحقاق
العذاب ، فإنه يكونُ معللاً بالمشاقة

المسلك الثالث : - ما يدلُّ على العلية بالتنبيه والإتياء
وذلك بأن يكون التعليلُ لازماً من مدلول اللفظ وضعاً لا
أن يكون اللفظُ دالاً بوضعه على التعليل ، وهو ستة أقسام
القسم الأول ترتيبُ الحُكْمِ على الموصف بناءً على التعقيب

والتسبیب فی کلامِ الله أو رسوله أو الراوی عن الرسول
أمّا فی کلامِ الله تعالى فكما فی قوله تعالى «والسارقُ والسارقةُ
فاقطعوا أیدیہما» «واذا قُتُمَ إلى الصلاةِ فأغسلوا وجوهکم»
وأمّا فی کلامِ رسوله فکقوله علیه السلامُ «مَنْ أَحْیَا أَرْضًا
میتةً، فهي له» وقوله «ملکت نفسک فاختراری»
وأمّا فی کلامِ الراوی فكما فی قوله : سہا رسولُ الله
صلی الله علیہ وسلم فی الصلاةِ فسجدَ، وزنا ماعزُ، فرجمه
رسولُ الله، صلی الله علیہ وسلم، وذلك فی جمیع هذه الصورِ
یدلُّ علی أنَّ ما رُتِبَ علیہ الحکمُ (بالفاء) یكونُ علّةً للحکمِ
لكون (الفاء) فی اللغة ظاهرةً فی التعقیب . ولهذا فإنّه لو قیل
«جاءَ زیدٌ فعمرو» فإنّ ذلك یدلُّ علی مجيء عمرو عقب مجيء
زید من غیر مهلةٍ ؛ ویلزمُ من ذلك السببیةُ لأنّه لا معنى لكون
الوصفِ سببًا، إلّا ما ثبت الحکم عقیبہ ؛ ولیس ذلك قطعًا، بل
ظاهرًا، لأنّ (الفاء) فی اللغة قد ترَدُّ بمعنى الواو فی إرادة الجمعِ
المطابقِ، وقد ترَدُّ بمعنى (ثمّ) فی إرادة التأخیر مع المهلة، كما
سبقَ تعریفُهُ. غیر أنّها ظاهرةٌ فی التعقیبِ، بعيدةٌ فیما سواه .
وهذه الرتبُ مُتفاوتةٌ، فأعلاها ما وردَ فی کلامِ الله تعالى، ثمّ
ما وردَ فی کلامِ رسوله، ثمّ ما وردَ فی کلامِ الراوی، وسواءٌ

كان فقيهاً أو لم يكن، لكنه إن كان فقيهاً كان الظن بقوله
أظهر، وإذا لم يكن فقيهاً، وإن كان في أدنى الرتب، غير أنه
مُغْتَابٌ عَلَى الظن، لأنه إذا قال سهواً رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسجد، فالظاهر من حاله مع كونه مُتَدِينًا عالمًا بكون
(الفاء) موضوعة للتعقيب، أنه لو لم يفهم أن السهو سبب
للسجود، وإلا لما رتب السجود على السهو بالفاء، لما فيه من
التليس بنقل ما يفهم منه السببية، ولا يكون سبباً، بل ولما
كان تعاقبه للسجود بالسهو أولى من غيره

القسم الثاني -- ما لو حدثت واقعة، فرفعت إلى النبي
عليه السلام، فحكم عقيباً بحكم، فإنه يدل على كون ما حدث
علّةً لذلك الحكم

وذلك كما روى أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم،
فقال له: هلك وأهلك. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم:
ماذا صنعت؟ فقال واقعت أهلي في نهار رمضان عامداً. فقال له،
عليه السلام: أعتق رقبة. فإنه يدل على كون الوقاع علّةً لامتق
وذلك لأننا نعلم أن الأعرابي إنما سأل النبي صلى الله عليه وسلم،
عن واقعة ليبيان حكمها شرعاً، وأن النبي عليه السلام، إنما
ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له، لا أنه ذكره ابتداءً.

منه لما فيه من إخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة؛ وكل ذلك وإن كان ممكناً، إلا أنه على خلاف الظاهر. وإذا كان ذلك جواباً عن سؤاله، فالسؤال الذي عنه الجواب يكون ذكره مقدراً في الجواب في كلام المجيب، فيصير كأنه قال: واقعت فكفر. وقد عرف أن الوصف إذا رتب الحكم عليه في كلام الشارع بقاء التعقيب تحقيقاً، فإنه يكون علته؛ فكذا إذا كان الحكم مرتباً عليه بقاء التعقيب تقديراً

ولهذا كان هذا القسم مأخوفاً بالقسم الذي قبله، وإن كان دونه في الظهور والدلالة، لكون (الفاء) فيه مقدرة، وفي الأول مُحَقَّقة، ولاحتمال أن يكون قد بدأ به لا عن قصد الجواب؛ وذلك، كما لو قال العبد لسيده: قد طلعت الشمس أو غربت. فقال له: اسقني ماءً فإنه لا يفهم منه الجواب لسؤاله، ولا التعليل، بل هو أمر له ابتداءً بسقي الماء وعدمه عن السؤال بالكيفية، إما لذهوله عن السؤال أو لعدم الالتفات إليه لعدم تعلق الغرض به؛ غير أن هذا الاحتمال، وإن كان منقحاً ههنا، فهو بعيد في حق النبي، عليه السلام، فيما فرض السؤال عنه، إذ الغالب عدم الدهول؛ وأنه إنما قصد الجواب حتى الأحكام ج ٣ (٤٧)

لا يكون مؤخرًا للبيان عن وقت الحاجة ، مع كونه خلاف
الظاهر

القسم الثالث - أن يذكر الشارع مع الحكم وصفًا لو لم
يُقدَّر التعليلُ به لما كان لذكره فائدة ، ومنصب الشارع مما
يُنزَّه عنه . وذلك ، لأن الوصف المذكور إما أن يكون مذكورًا
مع الحكم في كلام الله تعالى ، أو كلام رسوله

فإن كان في كلام الله تعالى ، وقدّرنا أنه لو لم يُقدَّر التعليلُ
به ، فذكره لا يكون مفيدًا ، ولا ينبغي أن ذلك غير جائز في
كلام الله تعالى إجماعًا ، نفياً لما لا يليق بكلامه عنه

وإن كان ذلك في كلام رسوله ؛ فلا ينبغي أن الأصل إنما
هو انتفاء العبث عن العاقل في فعله وكلامه ، ونسبة ما لا فائدة
فيه إليه ، لكونه عارفاً بوجوه المصالح والمفاسد . فلا يقدم في
الغالب على ما لا فائدة فيه . وإذا كان ذلك هو الظاهر من آساد
العقلاء فمن أهل الرسالة عن الله تعالى ونزول الوحي عليه
وتشريع الأحكام ، أولى

وإذا عُرِف ذلك ، فيجب اعتقاد كون الوصف المذكور في
كلامه مع الحكم علة له

وهذا القسم على أصناف . وذلك ، لأن الشارع إما أن يذكر

ذلك ابتداءً من غير سؤالٍ أو بعد السؤال
فإن كان من غير سؤالٍ ، فهو الصنف الأول ، وذلك كما في
حديث ابن مسعود ليلة الجن ، حيث توضأ ، عليه السلام ، بماء
كان قد نبذ فيه تمرات لاجتناب ما وحته ، فقال « ثمرة طيبة
وماء طهور » فإنه يدل على جواز الوضوء به . والأمر ذكره
ضائعا . لكون ما ذكر ظاهرًا غير محتاج الى بيان
وان كان مع السؤال ، فلا يخلو إما أن يذكر ذلك الوصف
في محل السؤال أو في غيره : فإن كان في محل السؤال ، فهو
الصنف الثاني ، وذلك كما روى عنه ، عليه السلام ، أنه سُئِلَ
عن جواز بيع الرطب بالتمر ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم
« أينقص الرطب إذا يبس ؟ فقالوا : نعم . فقال : فلا إذا »
فهذا وإن فهم منه أن النقصان علته امتناع بيع الرطب بالتمر
من ترتيبه الحكم على الوصف بالفاء واقتراحه بحرف (إذا) وهي
من صيغ التعليل ، غير أننا لو قدرنا انتفاء هذين لبقى فهم التعليل
بالنقصان بحاله نظراً إلى أنه لو لم يُقدّر التعليل به ، لكان
ذكره والاستفسار عنه غير مفيد

وإن كان في غير محل السؤال ، وهو أن يُمدل في بيان
الحكم إلى ذكر نظير لمحل السؤال ، فهو الصنف الثالث . وذلك

كما روى عنه ، عليه السلام ، أنه لما سألتها الجارية الخثعمية ،
وقالت : يا رسول الله إن أبي أدركته الوفاة ، وعليه فريضة
الحجّ فإن حججته عنه أينفعه ذلك ؟ فقال ، عليه السلام :
أرأيت لو كان على أهلك دين ففوضته ، أكان ينفعه ذلك ؟
فقلت : نعم . قال : فدين الله أحق بالقدناء . فالتخمية إنما
سألت عن الحج ، والنبي ، عليه السلام ، ذكر دين الآدمي
والحج من حيث هو دين ، نظير لدين الآدمي ، فذكره لنظير
المسؤول عنه ، مع ترتيب الحكم عليه يدل على التعايل به ، وإلا
كان ذكره عبثاً

ويانم من كون نظير الواقعة علة للحكم المرتب عليها ، أن
يكون المسؤول عنه أيضاً علة لمثل ذلك الحكم ، ضرورة المائلة .
وما مثل هذا يُسميه الأصوليون التنبية على أصل القياس . فكذا
نبه على الأصل ، وعلى علة حكمه ، وعلى جهة إلحاق المسؤول عنه
بواسطة العلة الموحى إليها

وليس من هذا القياس ما مثل به بعض الأصوليين ، وذلك
كما روى عن عمر أنه سأل النبي ، عليه السلام ، عن قبلة الصائم :
« هل تقصد الصوم ؟ » فقال عليه السلام : أرأيت لو تنة ففوضت ،
أكان ذلك يُفسد الصوم ؟ فقال : لا . وذلك لأن النبي ، عليه

السلام، إنما ذكر ذلك بطريق النقص، لما توهمه عمر من كون القبلة مفسدة للصوم، لكونها مقدمة لوقوع المفسد للصوم، فنقض النبي، عليه السلام، ذلك بالمضمضة، فإنها مقدمة لشرب المفسد للصوم، وليست مفسدة للصوم؛ أما أن يكون ذلك تنبيهاً على تعليل عدم الإفساد بكون المضمضة مقدمة للفساد، فلا. وذلك لأن كون القبلة والمضمضة مقدمة لإفساد الصوم، ليس فيه ما يتخيل أن يكون مانعاً من الإفطار، بل غاية أن لا يكون مفطراً، فكان الأشبه بما ذكره النبي، عليه السلام، أن يكون نقضاً، لا تعليلاً.

وأيضاً فإن الأصل أن يكون الجواب مطابقاً للسؤال، لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه؛ أما الزيادة فلمعتمد تعلق الغرض بها. وأما النقصان فليما فيه من الإخلال بمقصود السائل. وعمر إنما سأل عن كون القبلة مفسدة للصوم أم لا؛ فالجواب المطابق إنما يكون بما يدل على الإفساد أو عدمه. وكون القبلة علة لنفي الفساد غير مسئول عنه، فلا يكون اللفظ الدال على ذلك جواباً مطابقاً للسؤال، بخلاف النقص، فإنه يتحقق به أن القبلة غير مفسدة، فكان جواباً مطابقاً للسؤال.

القسم الرابع — أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم

بذكر صفة ، فإنَّ ذلك يُشعرُ بأنَّ تلك الصفة هي علَّةُ التفرقة في الحكم ، حيثُ خصَّصها بالذكر دون غيرها ؛ فلو لم تكن علَّةً ، لكان ذلك على خلاف ما أُشعر به اللفظ ، وهو تلبس يُصان منصب الشارع عنه

وذلك منقسم إلى ما يكون حكم أحد الأمرين مذكوراً في ذلك الخطاب دون ذكر الآخر ، وإلى ما لا يكون مذكوراً فيه : الأول كما في قوله ، عليه السلام « القاتل لا يرث » فإِنَّه خصَّص القاتل بعدم الميراث ، بعد سابقة يرث من يرث

والثاني ، فنه ما تكون التفرقة فيه بلفظ الشرط والجزاء ، كقوله « لا تبيعوا البر بالبر » إلى قوله « فإذا اختلف الجنسان ، فبيعوا كيف شئتم يبدأ بيد » ومنه ما يكون بالغاية ، كقوله تعالى « ولا تقربوهن حتى يطهرن » ومنه ما يكون بالاستثناء كقوله تعالى « فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون » ومنه ما يكون بالانذار الاستدراك كقوله تعالى « لا يؤاخذكم الله بالألف في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » ومنه أنت يستأنف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر ، كقوله ، عليه السلام « لا راجل سهم ، ولا فارس ثلاثة أسهم »

القسم الخامس - أن يكون الشارع قد أنشأ الكلام لبيان

مقصود ، وتحقيق مطلوب ، ثم يذكر في أثنايه شيئاً آخر ، ولم يُقدّر كونه علّةً لذلك الحكم المطلوب ، لم يكن له تعلق بالكلام ، لا بأوله ولا بآخره ، فإنه يُعدّ خطأ في اللغة واضطراباً في الكلام ، وذلك مما تبعدُ نسبتُهُ إلى الشارع ، وذلك كقوله تعالى « يا أيّها الذين آمنوا ، إذا نُودي للصلاة من يوم الجمعة ، فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » فالآية إنما سيقّت لبيان أحكام الجمعة لا لبيان أحكام البيع . فلو لم يعتقّد كون النهي عن البيع علّةً لمنع عن السعي الواجب إلى الجمعة ، لما كان مرتبطاً بأحكام الجمعة ، وما سيق له الكلام ، ولا تعلق به ، وذلك ممتنع ، لما سبق . وقوله تعالى « وذروا البيع » وإن كانت صيغته صيغة أمر ، إلّا أنه في معنى النهي إذا النهي طلب ترك الفعل . وقوله تعالى « وذروا البيع » طلب لترك البيع ، فكان نهياً

القسم السادس — أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً كقوله ، عليه السلام « لا يقضى القاضى ، وهو غضبان » فإنه يُشعرُ بكون الغضب علّةً مانعةً من القضاء لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال ؛ وكذلك إذا قال : أكرم العالم ، وأهين الجاهل ، فإنه يسبق إلى الفهم منه أن العلم علّة للإكرام ، والجهل علّة للإهانة وذلك لوجهين

الأول ما أُلف من عادة الشارع من اعتبار المناسبات دون
إلغائها ، فإذا قرّن بالحكم في لفظه وصفاً مناسباً غاب على الظن
اعتباره له

الثاني ما علمنا من حال الشارع أنه لا يرد بالحكم تخلياً عن
الحكمة إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العبيد ، وليس ذلك
بطريق الوجوب ، بل بالنظر إلى جري العادة المألوفة من تشرع
الأحكام ؛ فإذا ذكر مع الحكم وصفاً مناسباً ، غاب على الظن أنه
علة له إلا أن يدلّ الدليل على أنه لم يرد به ما هو الظاهر منه ،
فيجوز تركه ، وذلك ، كما في قوله « لا يقضى القاضى وهو غضبان »
فإنه وإن دلّ بظاهره على أن مطلق الغضب علة ، يؤاخر القضاء
مع الغضب اليسير يدلّ على أن مطلق الغضب ليس بعلة ، بل
الغضب المانع من استيفاء النظر . وإذا عرفت أقسام الوصف
الموصى إليه ، ترتب عليه النظر في مسألتين

المسألة الأولى

اختلف الأصوليون في اشتراط مناسبة الوصف الموصى إليه :
فأثبتوه قومٌ ؛ ونفاه آخرون ، كالغزالي واتباعه
حجّة من قال باشتراط المناسبة أن الغالب من تصرفات

الشارع أن تكون على وفق تصرفات العقلاء وأهل العرف . ولو قال الواحد من أهل العرف لغيره « أكرم الجاهل ، وأهن العالم » قضى كل عاقل أنه لم يأمر بأكرام الجاهل لجهله ، ولا أن أمره بإهانة العالم لعالمه ، وإن ذلك لا يصاح للتعليل ، نظراً إلى أن تصرفات العقلاء لا تتعدى مسالك الحكمة وقضايا العقل وأيضاً فإن الاتفاق من الفقهاء واقع على امتناع خلو الأحكام الشرعية عن الحكم إماماً بطريق الوجوب على رأى المعتزلة ، وإماماً بحكم الاتفاق على رأى أصحابنا ، وسواء ظهرت الحكمة أم لم تظهر وما يعلم قطعاً أنه لا مناسبة فيه ، ولا وهم المناسبة يعلم امتناع التعليل به .

والختار أن تقول أمماً ما كان من القسم السادس الذى فهم التعليل فيه مستنداً إلى ذكر الحكم مع الوصف المناسب ، فلا يتصور فهم التعليل فيه دون فهم المناسبة ، لأن عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه يكون تناقضاً . وأمماً ما سواه من الأقسام فلا يمتنع التعليل فيها بما لا مناسبة فيه ، إلا أن تكون العلامة بمعنى الباعث ؛ وأمماً بمعنى الأمانة والعلامة فلا

وعلى هذا ، فما ذكره من الحجة على امتناع التعليل بالوصف الطردى إنما يصحح إن لو قيل إن التعليل بالوصف الطردى بمعنى الأحكام ج ٣ (٤٨)

الباعث ، ولا اتجاه لها في التعليل بمعنى الأمانة والعلامة
وعلى هذا ، فلا امتناع في جعل الجهل علامة على الإكرام ،
والعلم علامة على الإهانة ، إذا لم يكن هو الباعث بل الباعث غيره

المسألة الثانية

اتفقوا على صحة الإيحاء فيما إذا كان حكم الوصف الموصى إليه
مدلولاً عليه بصريح اللفظ ، كالأمثلة السابق ذكرها . وأما إذا
كان اللفظ يدل على الوصف بصريحي ، والحكم مستنبط منه ،
غير مصرح به ، كما في قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا »
فإن اللفظ بصريحي يدل على الحل ، والصحة مستنبطة منه .
ووجه استنباط الصحة منه أنه لو لم يكن البيع صحيحاً ، لم يكن
مثمراً ، إذ هو معنى نفي الصحة وإذا لم يكن ثمراً مئيداً ، كان
تعاطيه عبثاً ، والعبث مكروه ، والمكروه لا يحل . وعند ذلك ،
فيلزم من الحل الصحة لتعذر الحل مع انتفاء الصحة . وهذا
مما اختلف في كونه موصى إليه : فذهب قوم إلى امتناع الإيحاء
تمسكاً منهم بألف الإيحاء إنما يتحقق إذا دل اللفظ بوضوح على
الوصف والحكم ، كما سبق من الأمثلة . وأما إذا دل على الوصف
بالوضع ، وكان الحكم مستنبطاً منه ، فلا يدل ذلك على كونه

موصى إليه ، كما إذا دلّ اللفظُ على الحكمِ بوضعه ، وكان الوصفُ
مُستنبطاً منه ، فإنه لا يدلُّ على الإيحاء إلى الوصف ؛ وذلك كما في
قوله ، عليه السلام « حُرِّمَتِ الشُّرَّةُ لِعَيْنِهَا » فإنه يدلُّ على الحكمِ ،
وهو التحريمُ وضعاً ؛ والشدةُ المطربةُ علّةٌ مُستنبطةٌ منه ،
وليست موصى إليها

وذهبَ المحقّقون إلى كونه موصى إليه ، وهو الحقُّ . وذلك ،
لأنّه إذا كان اللفظُ بصريحه يدلُّ على الوصفِ ، وهو الحلُّ ، والصحةُ
لازمةٌ له لما تقرّر ، فإثباتُ الحلِّ وضعاً يدلُّ على إرداءِ ثبوتِ الصحةِ
ضرورةً كونها لازمةً للحلِّ ، فيكونُ ثابتاً بأثباتِ الشارعِ له مع
وصفِ الحلِّ وإثباتِ الشارعِ للحكمِ مقتزناً بذكرِ وصفِ مُناسِبِ
دليلِ الإيحاء إلى الوصفِ ، كما لو ذكر معه الحكمُ بلفظٍ يدلُّ
عليه وضعاً ، ضرورةً تساويهما في الثبوتِ ، وإن اختلفا في طريقِ
الثبوتِ ، بأن كان أحدهما ثابتاً بدلالةِ اللفظِ وضعاً ، والآخرُ
مُستنبطاً من مدلولِ اللفظِ وضعاً ، لأنَّ الإيحاء إنّما كان
مُستفاداً عند ذكر الحكمِ والوصفِ بطريقِ الوضعِ من جهةِ
اقترانِ الحكمِ بالوصفِ ، لا من جهةِ كونِ الحكمِ ثابتاً بطريقِ
الوضعِ . وهذا بخلاف ما إذا كان الحكمُ مدلولاً عليه وضعاً ،
والوصفُ مُستنبطاً منه . وذلك لأنَّ الوصفَ المستنبطَ من الحكمِ

المصرّح به، كما في المثال المذكور، لم يكن وجوده لازماً من الحكم المصرّح به، ولا مناسبة لتحقيقه قبل شرع الحكم، بخلاف الصحة مع الحلّ، كما تقدّم تحقيقه.

والمعتبر في الإيحاء أن يكون الوصف الموصى إليه مذكوراً في كلام الشارع مع الحكم، أو لازماً من مدلول كلامه. والأمران مفقودان في الوصف المستنبط، بخلاف الحلّ مع الصحة.

المسألة الرابعة — في إثبات العلة بالسّير والتقسيم، وذلك أن يُقال: الحكم الثابت في الأصل إما أن يكون ثابتاً لعلّة، أو لا لعلّة:

لا جائز أن يقال بالثاني، إذ هو خلاف إجماع الفقهاء. على أن الحكم لا يخالو عن علة إما بجهة الوجوب، كما قالت المعتزلة، أو لا بجهة الوجوب، كقول أصحابنا. وبتقدير جواز خلوّه عن العلة، فالخلو عنها على خلاف الغالب المألوف من شرع الأحكام؛ وذلك يدلّ ظاهراً على استلزام الحكم فيما نحن فيه للعلّة. وإذا كان لا بدّ له من علة فإما بأن تكون ظاهرة أو غير ظاهرة: لا جائز أن تكون غير ظاهرة، وإلا كان الحكم تعبداء وهو خلاف الأصل لوجوه ثلاثة:

الأول أن إثبات الحكم بجهة التعبد أغاب من إيجابته بجهة

التعبد، وإدراج ما نحن فيه تحت الغالب أغلب على الظن
الثاني أنه إذا كان الحكم معقول المعنى، كان على وفق
المألوف من تصرفات العقلاء وأهل العرف؛ والأصل تنزيل
التصرفات الشرعية على وزان التصرفات العرفية
الثالث أنه إذا كان معقول المعنى، كان أقرب الى الاتقياد،
وأسرع في القبول، فكان أفضى إلى تحصيل مقصود الشارع
من شرع الحكم فكان أولى، وإذا كان لا بد من علّة ظاهرة
فإذا قال المناظر: الموجود في محل الحكم لا يخرج عن وصفين
أو ثلاثة مثلاً، لأنني بحثت وسبرت، فلم أطلع على ما سواه،
وكان أهلاً للنظر بأن كانت مدارك المعرفة بذلك لديه متحققة
من الحس والعقل، وكان عدلاً ثقة فيما يقول. والغالب من حاله
الصدق، غلب على الظن انتفاء ما سوى المذكور من الأوصاف
أو قال الأصل عدم كل موجود سوى ما وجد من الأوصاف
المذكورة. إلا أن يدل الدليل عليه. والأصل عدم ذلك الدليل،
فإنه يغلب على الظن الحصر فيما عينه. وإذا ثبت حصر الأوصاف
فيما عينه فإذا بين بعد ذلك حذف البعض عن درجة الاعتبار
في التعليل بدليل صالح مساعد له عليه، بحيث يغلب على الظن
ذلك، فيلزم من مجموع الأمرين انحصار التعليل فيما استبقاه

ضرورة امتناع خلق محل الحكم عن علة ظاهرة ، وامتناع ،
وجود ما وراء الأوصاف المذكورة ، وامتناع إدراج المحذوف
في التعليل لما دلّ عليه الدليل

فإن قيل لعلة لم يبحث ولم يسبر ؛ وإن بحث وسبر ، فاعلة
وجد وصفاً وراء ما ادّعى الخصم فيه ، ولم يذكره ترويضاً لكلامه
وإن لم يحذف شيئاً وراء المذكور ، فلا يدلّ ذلك على عدمه فإن
عدم العلم بالوصف جهل به والجهل بوجود الوصف لا يدلّ على
عدمه وإن دلّ على عدمه بالنسبة إلى الباحث ، فلا يدلّ على
عدمه بالنسبة إلى الخصم ، فإنه ربما كان عالماً بوجود وصف
آخر وراء المذكور . وعند ذلك ، فلا يتهمض بحث المستدلّ
دليلاً في نظر خصمه على عدم اعلمه بما قضته . ثم وإن دلّ
ذلك على حصر الأوصاف فيما ذكره ، فحذف بعض الأوصاف
عن درجة الاعتبار في التعليل إنما يانزم منه انحصار التعليل في
المستبقى إن لو كان الحكم في محلّ التعليل معقول المعنى

وإما على تقدير كونه غير معقول المعنى فلا ، لأنه سباز أن
يشترك المحذوف والمستبقى في انتفاء الاعتبار وإن كان الحكم
معقول المعنى ، فغاية ما في حذف الوصف المحذوف إبطال
معارض العلة . ولا يانزم من ذلك صحة كون المستبقى علة ،

لأنَّ صحَّةَ العلةِ إِنَّمَا تَكُونُ بالنظرِ إلى وجودِ مصحِّحها ،
لا بالنظرِ إلى انتفاءِ معارضها

قلنا إذا كَانَ الباحثُ مُسلماً عدلاً ، فالظاهرُ أَنَّهُ صادقٌ فيما
أخبرَ به من البحثِ وعدمِ الاطلاعِ على وصفِ آخر . وعند ذلك
فالقضاءُ بنفي الوصفِ لا يَكُونُ مستنداً إلى عدمِ العلمِ به ، بل
بناءً على الظنِّ بعدمه ؛ فَإِنَّ الظنَّ بعدمِ الشيءِ ملازمٌ للبحثِ
عن ذلك الشيءِ ممنْ هو أهلهُ ، مع عدمِ الاطلاعِ عليه . وعند
ذلك ، فالظاهرُ أَنَّهُ لو كَانَ الخصمُ يعلمُ وجودَ وصفِ آخرَ
لأبرزَهُ ، وأظهرَهُ إيجاباً لخصمه ، وإظهاراً لعلمِ مَسْتَحْجَةٍ
إلى إظهارِهِ ؛ فدعوى العلمِ منه بوجودِ وصفِ آخرَ من غيرِ بيانٍ
مع أمكانِ البيانِ ، لا يَكُونُ مقبولاً لظهورِ العنادِ فِيهِ ؛ ولو يَنَ
الخصمُ وجودَ وصفِ آخرَ ، فَإِنَّا وَإِنْ تَبَيَّنَّا انْخِرَامَ حصرِ المستدلِّ
به . غيرَ أَنَّهُ إِذَا أدرجَهُ في الإبطالِ معاً أَبطلَ ، فَإِنَّهُ لَا يُعَدُّ
مُنْقَطِعاً فيما يَقصدهُ من التعليلِ بالوصفِ المستقبلي . وإذا ثَبَتَ
انحصارُ الأوصافِ في القدرِ المذكورِ ، فلا يخفى أَنَّهُ إِذَا أُخْرِجَ
البعضُ عن درجةِ الاعتبارِ ، تَعَيَّنَ انحصارُ التعليلِ في المستقبلي ،
فإِنَّهُ وَإِنْ جازَ أَنْ يَكُونَ الحكمُ تعبداً غيرَ أَنَّهُ بعيدٌ لما سبقَ
تقريرُهُ . وليسَ القضاءُ بكونِ المستقبلي علةً بناءً على إبطالِ

المعارض بل على أنَّ الحكم في محلِّ التعليل لا بُدَّ له من علة ظاهرة . وعند ذلك ، يغلبُ على الظنِّ انحصارُها في الأوصاف المذكورة . فإذا قام الدليلُ على إبطال البعض غلبَ على الظنِّ التعليلُ بالمستبقى ، ويكونُ ذلك الظنُّ مُستفاداً من جملة القواعد الممهدة ، لا من نفس إبطال المعارض

هذا كله في حقِّ المناظر

وأما الناظرُ المجتهدُ فإنه ، مهما غلبَ على ظنِّه شيء من ذلك ، فلا يكابرُ نفسه ، وكان مؤاخذاً بما أوجبه ظنُّه . وعند ذلك ، فلا بُدَّ من بيان طريق الحذف

الأوَّلُ منها أن يُبين المستدلُّ أنَّ الوصف الذي استبقاه قد ثبت به الحكمُ في صورة بدون الوصف المحذوف ، وهو ما ثبت بالإلغاء ، وهو شديداً الشبهة بالعكس الذي ليس بمتقبل ، وسيأتي الفرقُ بينهما . ولا بُدَّ من بيان ثبوت الحكم مع الوصف المستبقى فإنه لو ثبت دونهُ كما ثبت المحذوف ، كان ذلك إلغاءً للمستبقى أيضاً ؛ وعند ذلك فيبين استقلال المستبقى بالتعليل ؛ ومع ظهور ذلك ، فيمتنع إدخال الوصف المحذوف في التعليل في شأن التعليل ، لأنه يلزم منه إلغاء وصف المستدل في الشرع مع استقلاله ضرورة تخالف ما لم يثبت كونه مستقلاً ، وهو ممنوع .

ويمتنع أيضاً إضافة الحكم في محلّ التعليل الى الوصف المحذوف لا غير، لما فيه من إثبات الحكم بما لم يثبت استقلاله وإلغاء ما ثبت استقلاله، وهو ممتنع

لكن لقائل أن يقول : دعوى استقلال الوصف المستبق في صورة الإلغاء بالتعليل من مجرد إثبات الحكم مع وجوده وانتفاء الوصف المحذوف، غير صحيحة؛ فإنه لو كان مجرد ثبوت الحكم مع الوصف في صورة الإلغاء كافياً في التعليل بدون ضمنية ما يدل على استقلاله بطريق من طرق إثبات العلة لكان ذلك كافياً في أصل القياس، ولم يكن الى البحث والسبر حاجة. وكذا غيره من الطرق فاذا لا بُدَّ من بيان الاستقلال بالاستدلال ببعض طرق إثبات العلة، وعند ذلك إن شرع المستدل في بيان الاستقلال ببعض طرق إثبات العلة، فإن بين الاستقلال في صورة الإلغاء بالبحث والسبر، كما أثبت ذلك في الأصل الأول، فقد استقلت صورة الإلغاء بالاعتبار، وأمکن أن تكون أصلاً لعلته، وتبيننا أن الأصل الأول لا حاجة إليه؛ فإن المصير إلى أصل لا يمكن التمسك به في الاعتبار إلا بذكر صورة أخرى مستقلة بالاعتبار، يكون تطويلاً بلا فائدة وإن بين الاستقلال بطريق آخر، فيلزمه مع هذا المحذور محذور آخر،

الاحكام ج ٣ (٤٩)

وهو الانتقال في إثبات كون الوصف . علّة من طريق إلى طريق آخر ، وهو شنيع في مقام النظر

الطريق الثاني . أن يكون ما يحذفه من جنس ما ألفنا من الشارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام كالإطول والقصر ، والسود والبياض ، ونحوه

الطريق الثالث أن يكون ما يحذفه من جنس ما ألفنا من الشارع الغاءه في جنس ذلك الحكم المعالي ، فيجب الغاؤه ، وإن كان مناسبا . وذلك ، كما في قوله ، عليه السلام « من أعتق شريكا له من عبد قوم عليه نصيب شريك » فإنه وإن أمكن تقرير مناسبة بين صفة الذكورة وسراية العتق ، غير أننا لما عهدنا من الشارع التسوية بين الذكر والأنثى في أحكام العتق ، ألفينا صفة الذكورة في السراية ، بخلاف ما عداه من الأحكام

الطريق الرابع . إذا قال : بحث في الوصف المحذوف ، فلم أجد فيه مناسبة ، ولا ما يوهم المناسبة ، وكان أهلا للنظر والبحث عدلا ، فالظاهر صدقه ، وأن الوصف غير مناسب ، ويلزم من ذلك حذفه ، ضرورة كون العلة في الأصل بمعنى الباعث على ما تقرّر قبل وامتناع اعتبار ما لا يكون مناسبا فإن قيل : البحث والسير وإن دلّ على عدم المناسبة في

الوصف المحذوف ، فللمُعتَرَض أن يقول : بحثُ في الوصف
المستقبى ، فلم أجِد فيه مُناسَبَةً . وعند ذلك ، فإنَّ بينَ المستدلِّ
المناسبة فيه ، فقد انتقلَ في إثباتِ العِلَّةِ من طريقةِ السَّهْرِ إلى
المناسبة . وإنَّ لم يبيِّن ذلك ، لم يكنْ وصفُ المُعتَرَض بالحذفِ
أولى من وصفِ المستدلِّ

قلنا : إنَّ كان قد سبقَ من المُعتَرَض تسليمُ مُناسَبَةٍ كلِّ
واحدٍ من الوصفين ، فلا يُسمَعُ منه بعدَ بيانِ المستدلِّ نفىَ
المناسبة في الوصفِ المحذوفِ ، منعُ المناسبةِ في المستقبى ، لكونِهِ
مانعاً لما سلَّمَهُ ؛ ولا يجبُ على المستدلِّ بيانُ المناسبةِ في الوصفِ
المستقبى . وإنَّ لم يسبقْ من المُعتَرَض تسليمُ ذلك ، فالمستدلِّ
طريقُ صالحٌ في دفعِ السؤالِ من غيرِ حاجةٍ إلى بيانِ المناسبةِ
في الوصفِ المستقبى ، وهو ترجيحُ سبهِ على سبهِ المُعتَرَض بموافقتِهِ
للتعديَةِ ، ومُوافَقَةُ سبهِ المُعتَرَض للقصورِ ، والتَّعديَةُ أولى من
القصورِ ، على ما يأتى تقريرُهُ في التَّرجيحاتِ

المسلك الخامس --- في إثباتِ العِلَّةِ المُناسِبَةِ والإِحالَةِ
ويشتملُ على ثمانيةِ فصولٍ

الفصل الأول

في تحقيق معنى المناسب

قال أبو زيد : المناسبُ عبارةٌ عما لو عُرِضَ على العقول تَأْتِيهِ
بالتقبل

وما ذكره ، وإن كان مُوافِقاً لوضع اللفظ حيث يُقالُ
هذا الشيءُ مُناسبٌ لهذا الشيء ، أي ملائم له ، غير أن تفسير
المناسب بهذا المعنى وإن أمكن أن يَتَقَبَّلَهُ الناظر مع نفسه ،
فلا طريقَ للمناظر إلى إثباته على خصمه في مقام النظر لإمكان
أن يقول الخصم : هذا مما لم يَتَقَبَّلْهُ عَقْلِي بالتقبل ، فلا يَصْطَوْن
مُناسِباً بالنسبة إلى ، وإن تَلَقَّاهُ عَقْلِي غَيْرِي بالتقبل . فإنه ليس
الاحتجاج على تَلَقُّيْ عَقْلِي غَيْرِي له بالتقبل ، أولى من الاحتجاج
على غَيْرِي بعدم تَلَقُّيْ عَقْلِي له بالتقبل ، وعلى هذا بين أبو زيد
امتناع التمسك في إثبات العلة في مقام النظر بالمناسبة وقران
الحكم بها ، وإن لم يمتنع التمسك بذلك في حق الناظر . لأنه
لا يُكَابِرُ نفسه فيما يقضي به عقلاه

والحق في ذلك أن يقال : المناسبُ عبارةٌ عن وصف ظاهر
منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصح أن

يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم . وسواء كان ذلك الحكم نفيّاً أو إثباتاً . وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة . وهو أيضاً غير خارج عن وضع اللغة لما بينه وبين الحكم من التعلق والارتباط . وكل ما له تعلق بغيره وارتباط فانه يصح لغة أن يقال إنه مناسِبٌ له . ولا يخفى إمكان إثبات مثل ذلك في مقام النظر على الخصم ، بما لو أعرض عنه الخصم وأصرّ معه على المنع ، كان معانداً

الفصل الثاني

في تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم

المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة ، أو دفع مفسدة ، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد ، لتعالى الرب تعالى عن الضرر والانتفاع . وربما كان ذلك مقصوداً للعبد لأنه ملائمٌ له ، وموافقٌ لنفسه . ولذلك ، إذا خيّر العاقل بين وجود ذلك وعدمه ، اختار وجوده على عدمه . وإذا عُرِفَ أن المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة ، فذلك إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة :

فإن كان في الدنيا ، فشرع الحكم إما أن يكون مفيداً
إلى تحصيل أصل المقصود ابتداءً ، أو دواماً ، أو تكميلاً
فالأول مثل القضاء بصحة التصرف الصادر من الأهل
في المحل تحصيلاً لأصل المقصود المتعلق به من المال أو المنفعة ،
كما في البيع والإجارة ونحوهما
وأما الثاني فكالقضاء بتحريم القتل ، وإيجاب القصاص على
من قتل عمداً عدواناً ، لإفضائه إلى دوام المصاحبة المتعاقبة بالنفس
الإنسانية المعصومة
وأما الثالث ، فكالحكم باشتراط الشهادة ومهر المثل في
النكاح ، فإنه مكمل لمصاحبة النكاح ، لا أنه متصل لأصاها
لحصولها بنفس اعتبار التصرف وصحته
وأما في الأخرى فالمقصود العائد إليها من شرع الحكم
لا يخرج عن جلب الثواب ، ودفع العقاب
فالأول كالحكم بإيجاب الطاعات وأفعال العبادات ، لإفضائه
إلى نيل الثواب ورفع الدرجات
والثاني فكالحكم بتحريم أفعال المعاصي ، وشرع الزواجر
عليها دفعا لمندور العقاب المرتب عليها

الفصل الثالث

في بيان مراتب إفضاء الحكم إلى المقصود
من شرع الحكم، واختلافها

المقصود إما أن يكون حاصلًا من شرع الحكم يقينًا أو ظنًا،
أو أن الحصول وعدمه متساويان، أو أن عدم الحصول راجح
على الحصول

أما الأول فمثاله إفضاء الحكم بصحة التصرف بالبيع إلى
إثبات المالك

وأما الثاني فكشرع القصاص المرتب على القتل العمدي العدواني
صيانة للنفس المعصومة عن الفوات، فإنه مظنون الحصول
راجح الوقوع، إذ الغالب من حال العاقل أنه إذا علم أنه إذا
قتل قُتل، أنه لا يُقدم على القتل، فتبقى نفس المجني عليه، إلى
نظائره من الزواجر، وليس ذلك مقطوعًا به لتحقيق الإقدام
على القتل، مع شرع القصاص كثيرًا

وأما القسم الثالث فقلما يتفق له في الشرع مثال على
التحقيق، بل على طريق التقريب، وذلك، كشرع الحد على
شرب الخمر، لحفظ العقل، فإن إفضاءه إلى ذلك متردد، حيث

إننا نجد كثرة الممتنعين عنه . مقاومة لكثرة المقدمين عليه ،
لا على وجه الترجيح والغلبة لأحد الفريقين على الآخر في العادة
ومثال القسم الرابع إفضاء الحكم بصحة نكاح الآيسة إلى
مقصود التوالد والتناسل ، فإنه ، وإن كان ممكنا عقلا ، غير أنه
بعيد عادة ، فكان الإفضاء إليه مرجوحا

فهذه الأقسام الأربعة ، وإن كانت مناسبة نظرا إلى أنها
مؤافقة للنفس ، غير أن أعلاها القسم الأول لثيقته ، ويليه الثاني
لكونه مظهرنا راجحا . ويليه الثالث لتردده ، ويليه الرابع لكونه
مرجوحا . والقسمان الأولان متفق على صحة التعليل بهما عند
القائلين بالمناسبة . وأما القسم الثالث والرابع ، فلكون المقصود
فيهما غير ظاهر ، المساواة في الثالث ، والمرجوحية في الرابع .
فالاتفاق واقع على صحة التعليل بهما إذا كانت ذلك في اتحاد
الصور الشاذة ، وكان المقصود ظاهرا من الوصف في نائب
صور الجنس ، وإلا فلا . وذلك ، كما ذكرناه من مثال صحة
نكاح الآيسة لمقصود التوالد ؛ فإنه وإن كان غير ظاهر بالمناسبة
إلى الآيسة ، إلا أنه ظاهر فيما عداها

وعلى هذا ، فلو خلا الوصف الذي رتب عليه الحكم عن
المقصود الموافق للنفس قطعا ، وإن كان ظاهرا في نائب صور

الجنس، كما في حقوق النسب في نكاح المشرقى للمغربية، وشرع الاستبراء في شراء الجارية لمعرفة فراغ الرحم، فيما إذا اشترى الجارية ممن باعها منه في مجلس البيع الأول لعلنا بفراغ رحمها من غيره قطعاً، وإن كان ذلك ظاهراً في غالب صور الجنس فيما عدا هذه الصور، فلا يكون مناسباً، ولا يصحح التعليل به لأن المقصود من شرع الأحكام الحكم، فشرع الأحكام مع انتفاء الحكمة يقيناً لا يكون مفيداً، فلا يرد به الشرع خلافاً لأصحاب أبي حنيفة

الفصل الرابع

في أقسام المقصود من شرع الحكم واختلاف مراتبه
في نفسه وذاته

وهو لا يخلو إما أن يكون من قبيل المقاصد الضرورية،
أو لا من قبيل المقاصد الضرورية
فإن كان من قبيل المقاصد الضرورية فإما أن يكون أصلاً،
أو لا يكون أصلاً

فإن كان أصلاً، فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة التي لم تخل
الأحكام ج ٣ (٥٠)

من رعايتها مئة من المال ، ولا شريعة من الشرائع ، وهي : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال ، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات ، وهي أعلى مراتب المناسبات . والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظراً إلى الواقع والعلم بانتهاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة

أما حفظ الدين فبشرع قتل الكافر المضل وعقوبة الداعي إلى البدع . وأما حفظ النفوس فبشرع القصاص . وأما حفظ العقل فبشرع الحد على شرب المسكر . وأما حفظ الأموال التي بها معاش الخلق ، فبشرع الزواج للعتاب والشرأق

وأما إن لم يكن أصلاً فهو التابع المكمّل له المقصود الضروري . وذلك كالمبالغة في حفظ العقل بتحريم شرب القليل من المسكر ، الداعي إلى الكثير وإن لم يكن مسكراً . فإن أصل المقصود من حفظ العقل حاصل بتحريم شرب المسكر ، لا بتحريم قليله ، وإنما يحرم القليل للتكميل والتميم

وأما إن لم يكن المقصود من المقاصد الضرورية ، فإما أن يكون من قبيل ما تدعو حاجة الناس إليه ، أو لا تدعو إليه الحاجة فإن كان من قبيل ما تدعو إليه الحاجة ، فإما أن يكون أصلاً أو لا يكون أصلاً

فإن كان أصلاً، فهو القسم الثاني الراجع إلى الحاجات الزائدة، وذلك كتسليط الولي على تزويج الصغيرة، لا لضرورة أُلجأت إليه، بل لحاجة تقييد الكفوء الراغب، خيفة فواته عند دعو الحاجة إليه، بعد البلوغ لا إلى خلف. وأما تسليط الولي على تربية الصغير وإرضاعه وشراء المطعم والملبوس له، فليس من هذا القبيل، بل من قبيل الضروريات الأصلية التي لا تخلو شريعة عن رعايتها. وهذا القسم في الرتبة دون القسم الأول، ولهذا جاز اختلاف الشرائع فيه، دون القسم الأول، وهو في محل المعارضة، مع ما كان من قبيل التكملة والتممة للقسم الأول. ولهذا، اشتركا في جواز اختلاف الشرائع فيهما

وإن لم يكن أصلاً، فهو التابع الجارى مجرى التتمّة والتكملة للقسم الثاني؛ وذلك كإعانة الكفاءة ومهر المثل في تزويج الصغيرة؛ فإنه أفضى إلى دوام النكاح، وتكميل مقاصده، وإن كان أصل المقصود حاصلًا دون ذلك. وهذا النوع في الرتبة دون ما تقدّم؛ أما بالنظر إلى المقصود الذي هو من باب الضرورات والحاجات فظاهراً؛ وأما بالنظر إلى ما هو من قبيل التكملة للمقصود الضروري، فلكونه مكتملاً لما ليس بضروري وأما إن كان المقصود ليس من قبيل الحاجات الزائدة، فهو

القسم الثالث ، وهو ما يقع مَوْقع التحسين والتزيين ورعاية
أحسن المناهج في العادات والمعاملات ، وذلك كساب العبيد أهليه
الشهادة ، من حيث إنَّ العبد نازلُ القدر والمنزلة ، لكونه
مستسخراً للمالك مشغولاً بخدمته ، فلا يليقُ به منصبُ الشهادة
لشرفها وعظم خطرها ، جرياً للناس على ما أُلْفُوهُ وعُدُّوهُ من
مخاسن العادات ، وإن كان لا تتعاقبُ به حاجةٌ ضرورية ولا زائدة
ولا هو من قبيل التكملة لأحدهما ، وليس هذا من قبيل سلب
ولايته على الطفل ، فإن سلب ولايته من قبيل الحاجات ،
لأنَّ الولاية على الطفل تستدعي الخلو والفراغ والنظر في أحواله ؛
واستغراق العبد بما هو الواجبُ عليه من خدمة مالكه مانعٌ له
من ذلك . ولا كذلك في الشهادة لا تفاقها في بعض الأحيان

فصل النخامس

اختلافوا في الحكم إذا ثبت لوصف مضاف على وجه يلزم
منه وجود مفسدة مساوية له أو راجحة عليه ، هل تخزم مناسبة
أو لا ؟ فأثبتهُ قومٌ ؛ ونفاهُ آخرون

وقد احتجَّ من قال ببقاء المناسبة من وجود أربعة
الأول أنَّ مناسبة الوصف تنبئ على ما فيه من المناسبة ،

والمصلحة أمرٌ حقيقي لا تختَلُ بمعارضةِ المفسدة . ودليله أن
المصلحة والمفسدة المتعارضتان إما أن يتساويا، أو ترجح إحداهما
على الأخرى . فإن كان الأول ، فإما أن تبطل كلُّ واحدةٍ
منهما بالأخرى أو أن تبطل إحداهما بالأخرى من غير عكس ،
أو لا تبطل واحدةٍ منها ، بالأخرى الأولُ محالٌ ، لأنَّ عدم كلِّ
واحدةٍ منهما إنما هو بوجودِ الأخرى ، وذلك يجرُّ إلى وجودهما
مع عدمهما ضرورة أن العلة لا بُدَّ وأن تكونَ متحقِّقةً مع
المعول ، والثاني محالٌ ، لعدم الأولوية ؛ والثالث هو المطلوب ،
وإن كانت إحداهما أرجح من الأخرى ، فلا يلزمُ منه إبطالُ
المرجوحةِ إلاَّ أن تكونَ بينهما مُنافاةٌ ، ولا مُنافاةٌ ، لما بيناه من
جواز اجتماعهما في القسم الأول ولأنَّ الرابحةَ منهما إذا كانت
مُعارضةً بالمرجوحةِ فإمَّا أن ياتقَى شيءٌ من الرابحةِ لأجل
المرجوحةِ ، أو لا ياتقَى منها شيءٌ فإنَّ كان الأول ، فهو محالٌ
أن تتساويا لما سبق في القسم الأول ، ولأنَّه ليس انتفاءُ بعضِ
الراجحِ وبقاءُ بعضه أولى من العكس ضرورة التساوى في الحقيقة ؛
وإن تفاوتتا ، فالكلامُ في الراجحِ كالكلامِ في الأول ، وهو
تسائلٌ ممتنعٌ . وإذا كانت المصلحة لا تختَلُ بمعارضةِ المفسدة ،
فالعقلُ يقضى بمناسبتها للحكم ، وبالنظر إلى المعارضِ يقضى

بانتفاء الحكم لأجل المعارض . ولهذا ، يحسن من العاقل أن يقول
الداعي إلى إثبات الحكم موجوداً ، غير أنه يمنع منه مانع ، ولو
اختلفت مناسبة الوصف ، لما حسن من العاقل هذه المقالة

الوجه الثاني أنه قد يتعارض في نظر الملك عند الظفر بعباسوس
عدوه المنازع له في ملكه ، قتله وعقوبته ، زجراً له ولأمثاله عن
الحبس المضرب به والإحسان إليه وإكرامه إما للاستهانة بعدوه ،
أو لقصد كشف أسرارده . وأى الأمرين سلك ، فإنه لا يند
خارجاً عن مذاق الحكمة ، ومقتضى المناسبة ، وإن لزم منه
فوات المقصود الحاصل من ساوك مقابله ، وسواء تساويا ، أو كان
أحدهما راجحاً

الثالث أنه إذا اجتمع الأخ من الأبوين مع الأخ من
الأب في الميراث ، فإنه قد يتعارض في نظر الناظر تقديم الأخ
من الأبوين لاختصاصه بقرابة الأمومة ، والتسوية بينهما
لاشتراكهما في جهة العصبية ، وإلغاء قرابة الأمومة ، وتفضيل
الأخ من الأبوين لاختصاصه بزيادة القرابة . ومع ذلك ، فالعقل
يقضى بتأدى النظر من غير احتياج إلى ترجيح بأن ورود
الشرع بالاحتمال الأول مناسب غير خارج عن مذاق العقول ؛
ولو كان ترجيح الوصف المصاعبي متبهماً في مناسبة لما كان كذلك

الرابع أن الشارع قد ورد بصحة الصلاة في الدار
المغصوبة نظراً إلى ما فيها من المصلحة، وبتحريمها نظراً إلى ما
فيها من مفسدة الغصب. فلو اشترط الترجيح في المناسبة، لما
ثبت الصحة، ولا التحريم، بتقدير التساوي بين مصلحة
الصحة ومفسدة التحريم، ولا حكم الصحة بتقدير رجحان مفسدة
الغصب، ولا التحريم بتقدير رجحان مصلحة الصحة لعدم
المناسبة.

وهذه الحجج ضعيفة:

أما الحجة الأولى فللقائل أن يقول: إن أردت أن مناسبة
الوصف تنبني على أنه لا بُدَّ في المناسبة من المصلحة على وجه
لا يستقل بالمناسبة، فمستلزم. ولكن، لا يلزم من وجود بعض
ما لا بُدَّ منه في المناسبة، تحقق المناسبة. وإن أردت أنها مستقلة
بتحقيق المناسبة، فمنوع. وذلك، لأن المصلحة وإن كانت
متحققة في نفسها، فالمناسبة أمرٌ عرفي، وأهل العرف
لا يعدّون المصلحة العارضة بالمفسدة المساوية أو الراجحة
مناسبة. ولهذا، إن من حصل مصلحة درهم على وجه يفوت
عليه عشرة، يُعدُّ سفيهاً خارجاً في تصرفه عن تصرفات العقلاء.
ولو كان ذلك مناسباً، لما كان كذلك، وعلى هذا، فلا يلزم من

اجتماع المصلحة والمفسدة تحقق المناسبة
وقول القائل إن الداعي موجود، فلما راد به المصلحة دون
المناسبة

وقوله : غير أنه ينبغي منه مانع . وإن كان صحيحا في العرف ،
فليس ذلك إلا لإخلال المانع المفسدي بمناسبة المصلحة ،
لا بمعنى أن الانتفاء ينال على المفسدة مع وجود المناسيب للكل
وعلى هذا ، تقول بأن مناسبة كل واحدة من المصلحة
والمفسدة تختل بتقدير التساوي وبتقدير مرجوحية إحداها .
فالخيل مناسبة دون مناسبة الراجحة ، ضرورة فوات شرط
المناسبة ، لا لأن كل واحدة علة للإخلال بمناسبة الأخرى ،
أو إحداها ، ليلزم في ذلك ما قيل

وأما الحجة الثانية ، فاقابل أن يقول أيضا : مهما لم يترجح
في نظر المالك وأهل العرف مصلحة ما عينه من أحد الطرفين
من الإحسان أو الإساءة بمقتضى الحالة الراهنة ، فإن فملا
لا يكون مناسبا ، ويكون بتصرفه خارجا عن تصرفات العملاء
وأما الحجة الثالثة فاقابل أن يقول : لا نسألكم جواز الجزم
بمناسبة ما عين دون ظهور الترجيح في نظر الناظر ؛ وبعد فانهور
الترجيح ، فليس الجزم بمناسبة الوصف في نفس الأمر قطعا ،

لجواز أن يكون في نفسه مبرجوحاً ، وإن لم يطأع عليه
وأما الحجّة الرابعة ، فبعيدة عن التحقيق ؛ وذلك ، لأن
الكلام إنما هو مفروض في إثبات حكم المصاححة يلزم من إثباته
تحصيلاً للمصاححة مفسدة مساوية ، أو راجحة ، وما ذكر من
مفسدة تحريم الغضب ، وهي شغل ملك الغير غير لازمة من
ترتيب حكم المصاححة عليها ، وهو صفة الصلاة ، فإننا وإن لم نقض
بصحّة الصلاة ، فالمفسدة اللازمة من الغضب لا تحتل بل هي
باقية بحالها ؛ ولو كانت لازمة من حكم المصاححة لا غير ، لانتفت
المفسدة المفروضة بانتفاء حكم المصاححة ، وليس كذلك . وحيث
لم تكن مفسدة تحريم الغضب لازمة عن حكم المصاححة ، كان
من المناسب اعتبار كل واحدة منهما في حكمها ، وهي المصاححة
والمفسدة ، إذ لا معارضة بينهما على ما تقرّر . وإذا تقرّر توقّف
المناسبة على الترجيح ، فالمعلّل ترجيح وصفه بطرق تفصيلية تختلف
 باختلاف المسائل ، وله الترجيح بطريق إجمالي يطرد في جميع
المسائل ، وحاصله أن يقول المعلّل لو لم يقدر ترجيح المصاححة
على ما عارضها من المفسدة مع البحث وعدم الأطلاع على
ما يمكن إضافته للحكم اليه في مجلّ التعليل سوى ما ذكرته ، لزم
أن يكون الحكم قد ثبت تعبدّاً ، وهو خلاف الأصل لوجهين
الاحكام ج ٣ (٥١)

الأول أن الغالب من الأحكام العقل دون التعبد ، فإدراج
ما نحن فيه تحته أولى

الثاني أنه إذا كان معقول المعنى ، كان الحكم أقرب إلى
الانقياد ، وأدعى إلى القبول ؛ فإن الانقياد إلى المعقول المؤلف
أقرب مما ليس كذلك ؛ فكان أفضى إلى المقصود من شرع
الحكم

لكن لقائل أن يقول : ما ذكرتموه من البحث عن وصف
آخر تمكن إضافة الحكم إليه مع عدم الظفر به ، وإن دل على
ترجيح جهة المصلحة فهو معارض بما يدل على عدم ترجيحها ،
وهو عدم الاطلاع على ما به تكون رابحة على معارضتها مع
البحث عنه ، وعدم الظفر به ؛ وليس أحد الباحثين أولى من
الآخر . فإن قلتم : بل ما ذكرناه أولى من جهة أن بحثنا عن
وصف صالح للتعامل وذلك لا يتعدى شأن الحكم ، فمبدأ متبذ
وبحكم إنما هو عما به الترجيح ، وهو غير منحصر في شأن الحكم ؛
فإن ما به الترجيح قد يكون بما يعود إلى ذات العلة ، وقد يكون
بأمر خارج عنها ، كما يأتي تقريره . فكان ما ذكرناه أولى

قلنا : ما به الترجيح ، إن كان خارجا عن شأن الحكم ،
فلا يتحقق به الترجيح في شأن الحكم ؛ وإن كان في شأن الحكم

فقد استوى البحثان في اتحاد محلهما ؛ ولا ترجيح بهذه الجهة ،
وبتقدير تسليم اتحاد محل بحث المستدل والتعبد في محل بحث
المعترض . غير أن الظن الحاصل من البحثين ، إما أن يكون
متساوياً أو متفاوتاً ؛ وبتقدير المساواة ورجحان ظن المعترض ، فلا
ترجيح في جانب المستدل . وإنما يترجح بتقدير أن يكون
ظنه راجحاً

ولا يخفى أن ما يقع على تقدير من تقديرين ، يكون أغلب
مما لا يقع إلا على تقدير واحد . وينبغي أن يعلم أن اشتراط
الترجيح في تحقيق المناسبة إنما يتحقق على رأى من لا يرى
تخصيص العلة

وأما من يرى جواز تخصيصها ، وجواز إحالة انتفاء الحكم
على تحقق المعارض ، مع وجود المقتضى ، فلا بد له من الاعتراف
بالمناسبة ، وإن كانت المصلحة مرجوحة أو مساوية . فإن انتفاء
الحكم بالمانع ، مع وجود المقتضى ، إما أن يكون مقصود راجح
على مقصود المقتضى للإثبات ، أو مساو له أو مرجوح بالنسبة
اليه ، فإن كان راجحاً فقد قيل بمناسبة المقتضى للإثبات مع كون
مقصوده مرجوحاً وإلا فلو لم يكن مناسباً كان الحكم منتفياً
لانتفاء المناسب لوجود المانع وإن كان مساوياً . فكذلك أيضاً

وان كانت مفسدة المانع مبرهنة ، فقد قيل بانتفاء الحكم له ؛
ولولا مناسبة الانتفاء لما انتفى الحكم به ؛ فإثباته يواز أن ينتفى
الحكم بما ليس بمناسب ، يواز أن يثبت بما ليس بمناسب .

المبحث السادس

في كيفية ملازمة الحكمة لاسبابها وبيان أقسامها

فنقول : الحكمة اللازمة لاسبابها إما أن تكون ناعية ،
وإما أن لا تكون ناعية .
والتي لا تكون ناعية منها : إما أن تكون لاسبابها
على الحاجة إليها ، أو لا تكون كذلك .
فالأول كشرع الرخصة في السير للمنع الذي قد يضر
من السير

والثاني فالحكم بعبادة البيع بانما يقع إلى الانتفاء بالاعتناء
فإن الانتفاء لازم لعبادة البيع ظاهراً ، من فائدة عبادة البيع
ولكن لا البيع ، وهو التمسك بالحدود في التمسك في عبادة
الإنسان والقبول . دلالة على الحاجة إليه
والثالث : ما في ذلك من فائدة الانتفاء بالاعتناء بالعبادة

من حيث إنَّه نعمةٌ ، والنعمةُ تُناسبُ الشكرَ لإفضاءِ الشكرِ إلى زيادةِ النعمةِ ، على ما قال تعالى « وَلَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ » .
والزكاةُ صالحةٌ لأنْ تكونَ شكرًا لما فيها من إظهارِ النعمةِ ؛ وإظهارُ النعمةِ في العرفِ يُمدُّ شكرًا . ولا يخفى أن ما مثل هذا المقصودِ وهو زيادةُ النعمةِ ، ملازمٌ لترتيبِ إيجابِ الزكاةِ على ذلك النصابِ وليس زيادةُ النعمةِ ناشئةٌ عن نفسِ ملكِ النصابِ ، كما كانت المشقةُ ناشئةً عن السفرِ ، ولا لملكِ النصابِ ، دلالةٌ على الحاجةِ إلى زيادةِ النعمةِ ، كدلالةِ البيعِ على الحاجةِ إلى الانتفاعِ

فصل السابع

في أقسامِ المناسبِ بالنظرِ إلى اعتباره ، وعدمِ اعتباره

فنقول : الوصفُ المناسبُ إما أن يكونَ مُعتبرًا في نظرِ الشارعِ ، أو لا يكونَ مُعتبرًا : فإن كانَ مُعتبرًا ، فاعتبارُهُ إما أن يكونَ بنصٍّ ، أو إجماعٍ ، أو بترتيبِ الحكمِ على وفقهِ في صورةِ بنصرٍ أو إجماعٍ .

فإن كانَ مُعتبرًا بنصٍّ أو إجماعٍ ، فيسمى المؤثرُ ، على ما سبق تحقيقه في المسائلِ المتقدمة ، وإذا كانَ مُعتبرًا بترتيبِ الحكمِ على

وفقه في صورة ، فالذي تقتضيه القسمة العقائبة تسعة أقسام ؛
وذلك ، لأنه إما أن يكون مُعتبراً بخصوص وصفه ، أو بعموم
وصفه ، أو بخصوصه وعمومه ؛ وإن كان مُعتبراً بخصوص وصفه
دون عموم وصفه ، فإما أن يكون مُعتبراً في عين الحكم الممال
أو في جنسه ، أو في عينه وجنسه . وإن كان مُعتبراً بعموم وصفه
فإما أن يكون مُعتبراً في عين الحكم أو جنسه أو في عينه وجنسه
وإن كان مُعتبراً بعموم وصفه وخصوصه فإما أن يكون مُعتبراً
في عين الحكم أو جنسه أو في عينه وجنسه . وأما إن لم يكن
الوصف مُعتبراً ، فلا يخلو إما أن يظهر مع ذلك إلغاؤه أو لم
يظهر منه ذلك

فهذه جملة الأقسام المذكورة غير أن الواقع منها في الشرع
لا يزيد على خمسة

القسم الأول : أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف ،
في خصوص الحكم وعموم الوصف في عموم الحكم في أصل آخر ؛
وذلك كما في إلحاق القتل بالثقل ، بالهديد بل مع القتل المعد
العدوان ، فإنه قد ظهر تأثير عين القتل المعد العدوان في عين
الحكم وهو وجوب القتل في الهديد وظهر تأثير نفس القتل
من حيث هو جناية على الحياة المعلوم بالعدوان في نفس القتل

من حيث هو قصاصٌ في الأيدي ، وهذا القسم هو المعبر عنه
بالملائم ، وهو مُتَّفَقٌ عليه بين القياسيين ، ومختلفٌ فيما عداه
القسم الثاني : أن يكون الشارعُ قد اعتبرَ خصوصَ الوصفِ
في خصوص الحكم من غير أن يظهر اعتبارُ عينه في جنس ذلك
الحكم في أصلٍ آخر مُتَّفَقٍ عليه ، ولا جنسه في عين ذلك الحكم
ولا جنسه في جنسه ، ولا دلَّ على كونه عِلَّةً نص . ولا إجماع ،
لا بصريحه ولا إيمانه ، وذلك كعنى الإسكار ، فإنه يُناسبُ تحريم
تناول النبيذ ، وقد ثبت اعتبارُ عينه في عين التَّحريمِ في الحُرِّ ، ولم
يظهر تأثيرُ عينه في جنس ذلك الحكم ، ولا جنسه في عينه ،
ولا جنسه في جنسه ، ولا إجماع عليه ؛ فلو قدَّرنا انتفاء النصوصِ
الدَّالَّةِ على كون الإسكارِ عِلَّةً فلا يكون معتبراً بنص أيضاً ؛
وهذا هو المناسبُ الغريبُ ، وهو مختلفٌ فيه بين القياسيين ، وقد
أنكره بعضهم ، وإنكاره غيرُ متَّجهٍ لأنَّه يفيدُ الظنَّ بالتعليل .
ولهذا فأنَّنا إذا رأينا شخصاً قابلاً للإحسان بالإحسان ، والإساءة
بالإساءة ، مع أنه لم يعهد من حاله قبل ذلك شيءٌ فيما يرجعُ إلى
المكافأة وعدمها ، غلب على الظنِّ ما رتبَّ الحكمُ عليه . والذي
يؤيد ذلك أنه لا يخلو إما أن يكون الحكمُ قد ثبتَ لعلةٍ ، أو لا
لعلةٍ . فإن كان لا لعلةٍ ، فهو بعينه لما سبقَ تقريرُهُ من امتناعِ

خلاف الأحكام عن العمل . وإن كان لعله ، فإما أن يكون لسانه
يظهر ، أو لما ظهر : الأول يلزم منه التعميد ، وهو بعيد ، على
ما عُرِف ؛ والثاني هو المطلوب

فإن قيل : الفرق بين ما نحن فيه ، وبين صورة الاعتناء ،
أننا قد ألقينا من تصرفات المعتاد ، مسألة الإحسان بالإحسان .
والإساءة بالإساءة ، فكان ذلك من قبيل القسم الأول . وهو
الملائم المتفق عليه ، لا من قبيل القسم الثاني ، وهو الزريع
المختلف فيه

فلما نحن إنما نفرض الكلام في شخص لم يبعد من حاله
قبل ذلك الفعل موافقة ولا مخالفة ، فلا يكمن من الملائم المتفق
عليه ، ولا من المائى . ومع ذلك ، فإن التعديل يظهر من قوله
لكل عاقل ، نظرا إلى أن الغالب إنما هم نابهة طبيعة لا مخالفة
بالإتقان ، والإحسان ، في حق العاقل ، كما أن الغالب من الناس
اعتبار المناسبات دون إمائها . وليس هذا من القسم الأول في
شيء ؛ لأن القسم الأول مفروض فيما علم من الشارع اعتبار
العين في العين فيه ، وإنس في إنس ، والنزعة بين الأرباب ، فهو
القسم الثالث : أن يكون الشارع قد احتج بحسن العبد
في جنس إنسكم لا غير ، أي أنه لم يرد مع ذلك ، ما قد ورد

عينه في جنسه، ولا جنسه في عينه، ولا دل عليه نص ولا إجماع .
وهذا أيضاً من جنس المناسب الغريب المختلف فيه بين القياسين
إلا أنه دون القسم الثاني ؛ وذلك لأن الظن الحاصل باعتبار
الخصوص، لكثرة ما به الاشتراك، أقوى من الظن الحاصل من
اعتبار العموم في العموم ؛ وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة
بين الحائض والمسافر، في جنس التخفيف . فإن عين مشقة
الحائض ليست عين مشقة المسافر، بل من جنسها، وعين
التخفيف عن المسافر بإسقاط الركعتين الزائدتين ليس عين
التخفيف عن الحائض بإسقاط أصل الصلاة بل من جنسها
واعلم أن الوصف المعلق به، وكذلك الحكم المعلق له أجناس :
منها ما هو عال ليس فوقه ما هو أعلى منه، ومنها ما هو قريب
إليه، ليس بينه وبينه واسطة ؛ ومنها ما هو متوسط بين الطرفين،
إما على السواء، أو أنه إلى أحد الطرفين أقرب من الآخر .
فأما الجنس العالی للحكم الخاص، فكونه حكماً، وأخص منه
كونه وجوباً أو تحريماً أو غير ذلك من الأحكام . وأخص من
الوجوب العبادة وغير العبادة . وأخص من العبادة الصلاة، وغير
الصلاة، وأخص من الصلاة الفرض والنفل
وأما الجنس العالی للوصف الخاص فكونه وصفاً تنطأ الأحكام
الأحكام ج ٣ (٥٢)

به ؛ وأخص منه كونه مناسباً بحيث يخرج منه الشبهى ، وأخص منه المصلحة الضرورية ، وأخص منه حفظ النفس والعقل ، وعلى هذا النحو فالظن في هذا القسم مما يزيد وينقص بسبب التفاوت فيما به الاشتراك ، من الجنس العالى والسافل والمتوسط فما كان الاشتراك فيه بالجنس السافل ، فهو أغلب على الظن ؛ وما كان الاشتراك فيه بالأعم ، فهو أبعد ، وما كان بالمتوسط ، فتوسط على الترتيب فى الصعود والنزول

القسم الرابع : المناسب الذى لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق المذكورة ، ولا ظهر إلغاؤه فى صورة ، ويُعبر عنه بالمناسب المرسل ، وسيأتى الكلام عنه فيما بعد

القسم الخامس : المناسب الذى لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه ، وظهر مع ذلك إلغاؤه وإعراض الشارع عنه فى صورته ؛ فهذا مما اتفق على إبطاله ، وأمتناع التمسك به . وذلك كقول بعض العلماء ، لبعض الملوك ، لما جاء مع فى نهار رمضان ، وهو صائم « يجب عليك صوم شهرين متتابعين » . فلما أنكر عليه ، حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله ، قال لو أمرته بذلك لسهل عليه ذلك وأستحقر إعتاق رقبة فى قضاء شهوة

فرجه ؛ فكانت المصاححة في إيجاب الصوم ، مبالغة في زجره .
فهذا وإن كان مناسبا ، غير أنه لم يشهد له شاهد في الشرع
بالاعتبار مع ثبوت الغاية بنص الكتاب

الفصل الثامن

في إقامة الدلالة على أن المناسبة والاعتبار
دليل كون الوصف علّة

وذلك ، لأن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد . أمّا أنها
مشروعة لمقاصد وحكم ، فيدل عليه الإجماع والمعقول
أمّا الإجماع فهو أن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى
لا تخلو عن حكمة ومقصود ، وإن اختلفوا في كون ذلك بطريق
الوجوب ، كما قالت المعتزلة ، أو بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب
كقول أصحابنا وأما المعقول فهو أن الله تعالى حكيم في صنعه ،
فراية الغرض في صنعه ، إمّا أن يكون واجبا ، أو لا يكون واجبا :
فإن كان واجبا ، فلم يخلُ عن المقصود ؛ وإن لم يكن واجبا ، ففعله
للمقصود يكون أقرب إلى موافقة المعقول من فعله بغير مقصود ؛
فكان المقصود لازما من فعله ظنا . وإذا كان المقصود لازما في

صنعه، فالأحكام من صنعه، فكانت لغرض ومقصود. والغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى، أو إلى العباد. ولا سبيل إلى الأول لتعاليه عن الضرر والانتفاع، ولأنه على خلاف الإجماع؛ فلم يبق سوى الثاني. وأيضاً فإن الأحكام مما جاء بها الرسول، فكانت رحمة للعالمين، لقوله تعالى «وَأَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ». فلو خلت الأحكام عن حكمة عائدة إلى العالمين، ما كانت رحمة، بل نقمة، لكون التكليف بها محض تعب ونصب. وأيضاً لقوله تعالى «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» فلو كان شرع الأحكام في حق العباد لا لحكمة، لكانت نقمة لا رحمة، لما سبق؛ وأيضاً قوله عليه السلام «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». فلو كان التكليف بالأحكام لا لحكمة عائدة إلى العباد، لكان شرعها ضرراً محضاً، وكان ذلك بسبب الإسلام، وهو خلاف النص.

وإذا ثبت أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد، فإذا رأينا حكماً مشروعاً مستلزماً لأمرٍ مصحح، فلا يخالو إماماً أن يكون ذلك هو الغرض من شرع الحكم، أو ما لم يظهر لنا، لا يمكن أن يكون الغرض بما لم يظهر لنا؛ وإلا كان شرع الحكم تعبداً، وهو خلاف الأصل، لما سبق تقريره. فلم يبق إلا أن يكون

مشروعاً لما ظهر؛ وإذا كان ذلك مظهرنا، فيجب العمل به، لأنَّ الظنَّ واجبُ الاتِّباعِ في الشرع؛ ويدلُّ على ذلك إجماع الصحابة على العمل بالظنِّ ووجوب اتِّباعه في الأحكام الشرعيَّة. فمن ذلك ما اشتهر عنهم في زمنِ عمرَ من تقديرِ حدِّ شارِبِ الخمرِ بِثمانين جلدَةً بسببِ ظنِّ وقعِ لهم من قولِ عليٍّ، رضى الله عنه «أرى أنَّه إذا شربَ سكرًا، وإذا سكرَ هذى، وإذا هذى افتري، فأرى أن يُقامَ عليه حدُّ المفتري، إقامةً للشربِ الذي هو مظنةُ الافتراءِ مقامَ الافتراءِ في حكمه»

ومن ذلك حكمهم في إمامةِ أبي بكرٍ بالرأى والظنِّ، وقياسهم العهدَ على العقدِ في الإمامةِ، ورجوعهم إلى اجتِهادِ أبي بكرٍ في قتالِ بني حنيفةَ حيث أمتنعوا من أداءِ الزكاةِ، واتفاقهم على كِشْبَةِ المصحفِ وجمع القرآنِ بين الدفتين بالرأى والظنِّ، واتفاقهم على الاجتِهادِ في مسألةِ الجدِّ والاختوةِ على وجوهٍ مختلفة

ومن ذلك ما اشتهر عن آحادِ الصحابةِ من العمل بالظنِّ والرأى من غيرِ تكبيرٍ عليه، فمن ذلك قولُ أبي بكرٍ «أقولُ في السكَّالةِ برأى» وحكمه. بالرأى في التسويةِ في العطاء. ومن ذلك قولُ عمرَ «أقولُ في الجدِّ برأى، وأقضى فيه برأى» وقضى فيه بآراءٍ مختلفةٍ. وقوله في حديثِ الجنين «لولا هذا، لقضينا

فيه برأينا». وتشريكه في المسألة الجارية، لما قيل له «هب
أن أبانا كان حماراً، ألسنا من أمّ واحدة؟
ومن ذلك ما نُقِلَ عن عثمان أنَّه قال لعمر في بعض الأحكام
«إن أتبع رأيك فأراك أشدّ، وإن تتبّع من قبلك، فنعم ذلك
الرأى». إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تُحصى
فإن قيل: لا نسلم استلزام شرع الأحكام للحكم والمقاصد،
وذلك لأنّ شرع الأحكام من صنع الله تعالى، وصنعه إمّا أن
يستلزم الحكمة والمقصود، أو لا يستلزم. والأوّل ممتنع لسبعة
عشر وجهاً:

الأوّل: أنّ القائل قائلان: قائلٌ يقول بأنّ أفعال العبيد
مخلوقة لله تعالى؛ وقائلٌ إنّها مخلوقة للعبيد. فمن قال إنّها مخلوقة
لله تعالى فيلزمه من ذلك أن يكون خالقاً للكفر والمعاصي وأنواع
الشّرور، مع أنّه لا حكمة ولا مقصود في خلق هذه الأشياء.
ومن قال إنّها مخلوقة للعبيد فإنّما كانت مخلوقة لهم بواسطة خالق
الله تعالى القدرة لهم على ذلك؛ فخلقها للقدرة الموجبة لهذه
الأمور لا يكون أيضاً حكمة.

الثاني: أنّه لو استلزم فعله للحكمة، ما أمات الأنبياء، وأنظر
إبليس، وما أوجب تخليد أهل النار في النار، لعدم الحكمة في ذلك

الثالث : أنه لو كان لحكمة ومقصود ، فعند تحقق الحكمة ، لا يخلو إما أن يجب الفعل ، بحيث لا يمكن عدمه ، أو لا يجب : فإن كان الأول ، فيلزم منه أن يصير الباري تعالى مضطراً غير مختار ؛ وإن لم يجب الفعل فقد أمكن وجوده تارة وعدمه تارة . وعند ذلك إما أن يترجح أحد الممكنتين على الآخر لمقصود ، أو لا لمقصود ؛ فإن كان الأول ، فالكلام فيه كالكلام في الأول ، وهو تسلسل ممتنع . وإن كان الثاني ، فهو المطلوب

الرابع أنه لو كان صنع الرب تعالى يستلزم الغرض والمقصود ، فذلك المقصود إما أن يكون حادثاً أو قديماً : فإن كان قديماً ، فيلزم منه قدم الصنع والمصنوع ، وهو محال . وإن كان حادثاً ، فإما أن يتوقف حدوثه على مقصود آخر ، أو لا يتوقف ؛ فالأول يلزم منه التسلسل ؛ والثاني هو المطلوب

الخامس : أنه تعالى قد كلف بالإيمان من علم أنه لا يؤمن ، كأبي جهل وغيره ؛ وذلك مما يستحيل معه الإيمان ، وإلا كان عامه جهلاً . والتكليف بما لا يمكن وقوعه على وجه يعاقب المكلف على عدم فعله ، مجرد عن الغرض والحكمة

السادس : أن حكم الله هو كلامه وخطابه . وكلامه وخطابه قديم ، والمقصود لا جائز أن يكون قديماً ، وإلا لزم منه موجود

قديم غير الباري تعالى وصفاته، وهو محال. وإن كان حادثاً،
فيلزم منه تعليل القديم بالحادث، وهو ممتنع.

السابع: أن خلق الباري تعالى للعالم في وقته المعلوم المحدود،
مع جواز خلقه قبله أو بعده، وتقديره بشكله المقدّر، مع جواز
أن يكون أصغر أو أكبر، ممّا لا يُوقَفُ منه على غرضٍ ومقصودٍ.
الثامن: أنّه لو كان له في فعله غرضٌ ومقصودٌ، لم يحلّ إلا
أن يكون فعله لذلك الغرض أولى من تركه، أو لا يكون أولى:
فإن كان الأوّل، فيلزم منه أن يكون الربُّ تعالى مستكماً
بذلك الصنع، وناقصاً قبله، وهو محال؛ وإن لم يكن فعله أولى
من الترك، امتنع الفعل لعدم الأولوية.

التاسع: أن الحكم والمقاصد خفية، وفي ربط الأحكام
الشرعية بها ما يُوجب الحرج في حق المكلف باطلاعه عليها
بالبحث عنها. والحرج منفي بقوله تعالى « وما جعل عليكم في
الدين من حرج »

العاشر: أن وجود الحكمة ممّا يجب تأخره عن وجود
شرع الحكم، وما يكون متأخراً في الوجود يمتنع أن يكون علّة
لما هو متقدّم عليه.

الحادى عشر: أنّه لو كان شرع الأحكام للحكم، لكانت

مفيدة لها قطعاً ؛ وذلك لأن الله تعالى قادرٌ على تحصيل تلك
الحكمة قطعاً . فلو فعل ما فعله قصداً لتحصيل تلك الحكمة ،
لكان الظاهر منه أنه فعله على وجه تحصيل الحكمة به قطعاً ؛
وأكثر الأحكام من الزواجر وغيرها غير مفيدة لما ظن أنها حكم
لها قطعاً

الثاني عشر : أنه لا يخلو إما أن يكون الربُّ تعالى قادراً على
تحصيل تلك الحكمة الحاصلة من شرع الحكم دون شرع الحكم
أو لا يكون قادراً عليه : لا جائز أن لا يكون قادراً إذ هو صفة
نقص ، والنقص على الله محال ؛ وإن كان قادراً على ذلك ، فشرع
الحكم وتوسطه في البين لا يكون مفيداً ، بل هو محض عناء
وتعب

الثالث عشر : أن خلق الكافر شقيماً في الدنيا مخلداً في
العذاب أخرى ، مما لا حكمة فيه ولا مقصود
الرابع عشر : أن الله تعالى قد أوجب على المكلف معرفته ،
وذلك إما أن يكون على العارف به أو على غير العارف : الأول
فيه تحصيل الحاصل ؛ والثاني يلزم منه المحال ، حيث أوجب
معرفة على من لا يعرفه مع توقف معرفة إيجابه على معرفة ذاته ،
وهو دور ؛ ولا مصلحة في شيء من ذلك

الخامس عشر: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَقْدَرَ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي وَتَرَكَهُمْ يَرْتَكِبُونَ الْفَوَاحِشَ ، وَهُوَ مُطَّلِعٌ عَلَيْهِمْ ، وَقَادِرٌ عَلَى مَنَعِهِمْ مِنْ ذَلِكَ ، وَلَمْ يَفْعَلْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ ، وَذَلِكَ مِمَّا لَا حِكْمَةَ فِيهِ

السادس عشر: أَنَّ الْحِكْمَةَ إِنَّمَا تُطْلَبُ فِي حَقٍّ مِنْ تَمِيلُ نَفْسُهُ فِي صَنْعِهِ إِلَى جَلْبِ نَفْعٍ أَوْ دَفْعِ ضَرَرٍ ، وَالرَّبُّ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ

السابع عشر: أَنَّ الْحِكْمَةَ إِنَّمَا تُطْلَبُ فِي فِعْلٍ مِنْ لَوْ خَلَا فِعْلُهُ عَنِ الْحِكْمَةِ ، لَحِقَهُ الذَّمُّ ، وَكَانَ عَابِتًا ؛ وَالرَّبُّ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ ، لِكَوْنِهِ مُتَصَرِّفًا فِي مَلِكِهِ بِحَسَبِ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مِنْ غَيْرِ سُؤَالٍ عَمَّا يَفْعَلُ ، عَلَى مَا قَالَتْ تَعَالَى « لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ » وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِعْلُهُ مُسْتَلْزِمًا لِلْحِكْمَةِ فَهُوَ الْمَطْلُوبُ

سَلَّمْنَا اسْتِلْزَامَ شَرْعِ الْحُكْمِ لِلْحِكْمَةِ ، وَلَكِنْ لَا يَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ مَا ظَهَرَ مِنَ الْمُنَاسِبِ عِلَّةً ؛ وَلَوْ كَانَ يَدُلُّ الْمُنَاسِبُ عَلَى كَوْنِهِ عِلَّةً ، لَكَانَتْ أَجْزَاءُ الْعِلَّةِ الْمُنَاسِبَةِ عِلَلًا ، بَلْ غَايَتُهُ أَنْ تَكُونَ جُزْءَ عِلَّةٍ . وَلَا يَلْزِمُ مِنْ وَجُودِ جُزْءِ الْعِلَّةِ فِي الْفَرْعِ وَجُودُ الْحُكْمِ سَلَّمْنَا غَلْبَةَ الظَّنِّ بِكَوْنِ مَا ظَهَرَ مِنَ الْمُنَاسِبِ عِلَّةً ، وَلَكِنْ لَا نُسَلِّمُ وَجُوبَ الْعَمَلِ بِالظَّنِّ مُطْلَقًا لِمَا سَنَبِّهْنَاهُ فِي مَسْأَلَةِ كَوْنِ

القياس حجة ، وما ذكرتموه من الدلائل فسيأتي الكلام عليها
أيضاً في مسألة كون القياس حجة

والجواب عما ذكرناه من المنع ما سبق تقريره ، وعن الشبهة
الأولى من ثلاثة أوجه

الأول أن القدرة إنما تتعلّق بالحدوث والوجود لا غير ؛
والكفر وأنواع المعاصي والشرور راجعة إلى مخالفة نهي الشارع ،
وليس ذلك من متعلّق القدرة في شيء

الثاني وإن سلّمنا أن جميع ذلك مخلوق لله تعالى ، فنحن
لا ندعى ملازمة الحكمة لأفعاله مطلقاً ، حتى يطرّد ذلك في
كلّ مخلوق ، بل إنّما ندعى ذلك فيما يمكن مراعاة الحكمة فيه ،
وذلك ممكن فيما عدا أنواع الشرور والمعاصي ؛ ولا ندعى ذلك
قطعاً بل ظاهراً

الثالث وإن سلّمنا لزوم الحكمة لأفعاله مطلقاً ، ولكن
لا نسلم امتناع ذلك فيما ذكرناه من الصور قطعاً ، لجواز أن
يكون لازمها حكم لا يعلمها سوى الربّ تعالى

وبهذين الجوابين الأخيرين يكون جواب الشبهة الثانية
وعن الثالثة أن وجود الفعل وإن قدر تحقق الحكمة ، غير
واجب ، بل هو تبع لتعلّق القدرة والإرادة به ؛ ومع ذلك

فالبارى لا يكون مضطراً بل مختاراً

وعن الرابعة أن المقصود حادث، ولكن لا يفتقر إلى مقصود آخر؛ فإننا إنما ندعي ذلك فيما هو ممكن، وأفتقار المقصود إلى مقصود آخر غير ممكن لإفضائه إلى التسلسل الممتنع؛ وإن كان مفتقراً إلى مقصود، فذلك المقصود هو نفسه لا غيره، فلا تسلسل

وعن الخامسة أننا لا ندعي لزوم المقصود في كل فعل لئلازماً ما قيل؛ وإن كان ذلك لازماً، فلا يمتنع أن يكون ذلك لحكمة استأثر الرب تعالى بالعلم بها، كما يتناه في التكليف بما لا يطاق

وعن السادسة أن الحكم ليس هو نفس الكلام القديم كما سبق تقريره، بل الكلام بصفة التعلق، فكان حادثاً، وإن كان الحكم قديماً. والمقصود حادثاً فإلزاماً يمتنع تعليله به أن لو كان موجباً للحكم، وليس كذلك؛ بل إما بمعنى الأمانة والعلامة عند من يقول بذلك، والحادث لا يمتنع أن يكون أمانة على القديم، وإما بمعنى الباعث فلا يمتنع أيضاً أن يكون متأخراً، ويكون حكم الله القديم بما حكم به لأجل ما سيوجد من المقصود الحادث

وعن السابعة يمنع انتفاء الحكمة فيما قيل، وإن لم تكن معلومة لنا

وعن الثامنة أن فعله لذلك الغرض أولى من تركه، لكن بالنظر إلى المخاوف دون الخالق

وعن التاسعة أنه لا حرج في ربط الأحكام بالحكم، إذا كانت منضبطة بأنفسها أو بأوصاف ظاهرة ضابطة لها لعدم العسر في معرفتها، وإن كان في ذلك نوع عسر وخرج يكف العقل في الاجتهاد فيها؛ فلا نسلم خلوه ذلك عن المقصود، وهو زيادة الثواب على ما قال عليه السلام «ثوابك على قدر نصيبك» وعن العاشرة أن الحكمة، وإن كانت متأخرة في الوجود عن شرع الحكم، فإنما يمتنع أن تكون علة بمعنى المؤثر، لا بمعنى الباعث

وعن الحادية عشرة أنه لا يمتنع أن تكون الحكمة المقصودة من شرع الحكم إنما هو حصول الحكمة ظاهراً لا قطعاً وعن الثانية عشرة أنه لا يمتنع على بعض آراء المعتزلة أن يقال بأن الرب تعالى غير قادر على تحصيل ذلك الغرض الخاص من شرع ذلك الحكم دون شرعه؛ ولا يلزم منه العجز، ضرورة كونه غير ممكن؛ وإن قُدِّرَ أنه قادر على ذلك وهو الحق،

فلا يلزم أن يكون شرع الحكم غير مفيد مع حصول الفائدة به، وإن قُدر إمكان حصول الفائدة بطريق آخر وعن الثالثة عشرة أن الحكمة فيما ذكره إما أن تكون ممتنعة أو جائزة. فإن كان الأول، فلا يلزم امتناعها فيما هي ممكنة فيه؛ وإن كان الثاني، فلا مانع من وجودها، وإن لم نطلع نحن عليها

وهو الجواب عن الرابعة عشرة، كيف وأنه إنما يلزم الدور الممتنع، أن لو قيل بتوقف الوجوب على معرفة المكلف للوجوب، وليس كذلك على ما سبق تقريره في شكر المنعم وعن الخامسة عشرة ما هو جواب الشبهتين قبلها

وعن السادسة عشرة بمنع ما ذكره في رعاية الحكمة، بل الحكمة إنما تُطلب في فعل من لو وجدت الحكمة في فعله لما كان ممتنعاً، بل واقعاً في الغالب

وعن السابعة عشرة أن ما ذكره إنما يلزم في حق من يجب مراعاة الحكمة في فعله؛ والبارى تعالى ليس كذلك، على ما حققناه في كتابنا الكلامية

قولهم: لا يلزم أن يكون ما ظهر من المناسبات علّة قلنا لا يلزم أن يكون علّة قطعاً، وإنما يلزم أن يكون علّة

ظاهراً ، ضرورة أنه لا بدّ للحكم من علّة ظاهرة ، على ما سبق
تقريره ، ولا ظاهر سواه

وأما أجزاء العلّة ، وإن كانت مناسبة ، فإنّما يمتنع التعليل
بكل واحد منها ، لما سبق من امتناع تعليل الحكم الواحد في
محلّ واحد بعِلل ، بخلاف ما إذا اتّحد الوصف ، أو تعدّد ،
وكانت العلّة مجموع الأوصاف

قولهم : لا نسلم وجوب العمل بذلك ، وإن كان مضموناً —
قلنا : دليله ما ذكرناه وما سيأتى في مسألة إثبات القياس على
منكره . وما يذكرونه على ذلك فسيأتى جوابه ثمّ أيضاً
المسلك السادس — إثبات العلّة بالشّبه

ويشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول

في حقيقة الشّبه واختلاف الناس فيه ،

وما هو المختار فيه

نقول : اعلم أنّ اسم الشّبه ، وإن أُطلق على كلّ قياس ،
ألحق الفرع فيه بالأصل الجامع يشبهه فيه ؛ غير أنّ آراء الأصوليين
مختلفة فيه :

فمنهم من فسره بما تردد فيه الفرع بين أصليين ، ووجد فيه
 المناط الموجود في كل واحد من الأصليين ؛ إلا أنه يشبه أحدهما
 في أوصاف هي أكثر من الأوصاف التي بهما مشابته للأصل
 الآخر ؛ فالخافه بما هو أكثر مشابته هو الشبه . وذلك كالعبء
 المقتول خطأ إذا زادت قيمته على دية الحر ، فإنه قد اجتمع
 فيه منطان متعارضان ، أحدهما النفسية ، وهو مشابه للحر
 فيها ، ومقتضى ذلك أن لا يزاد فيه على الدية ، والثاني المالية
 وهو مشابه للفرس فيها ، ومقتضى ذلك الزيادة . إلا أن مشابته
 للحر في كونه آدمياً مثاباً معاقباً ، ومشابته للفرس في كونه مملوكاً
 مقوماً في الأسواق ؛ فكان الخافه بالحر أولى لكثرة مشابته
 له ؛ وليس هذا من الشبه في شيء . فإن كل واحد من المنطين
 مناسب ؛ وما ذكر من كثرة المشابهة إن كانت مؤثرة ،
 فليست إلا من باب الترجيح لأحد المنطين على الآخر ؛ وذلك
 لا يخرجُه عن المناسب ؛ وإن كان يفتقر إلى نوع ترجيح
 ومنهم من فسره بما عرف المناط فيه قطعاً ، غير أنه يفتقر
 في آحاد الصور إلى تحقيقه ؛ وذلك كما في طلب المثل في جزاء
 الصيد بعد أن عرف أن المثل واجب بقوله تعالى : « فبجز المثل »
 ما قتل من النعم . وليس هذا أيضاً من الشبه ، إذ الكلام

إِنَّمَا هُوَ مَفْرُوضٌ فِي الْعِلَّةِ الشَّبَهِيَّةِ، وَالنَّظَرُ هُنَا إِنَّمَا هُوَ فِي تَحْقِيقِ الْحُكْمِ الْوَاجِبِ، وَهُوَ الْأَشْبَهُ لَا فِي تَحْقِيقِ الْمَنَاطِ، وَهُوَ مَعْلُومٌ بِدَلَالَةِ النَّصِّ. وَدَلِيلُ أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْأَشْبَهُ، أَنَّهُ أَوْجِبَ الْمَثَلُ؛ وَنَعْلَمُ أَنَّ الصِّيدَ لَا يَمَازِلُهُ شَيْءٌ مِنَ النِّعَمِ، فَكَانَ ذَلِكَ مَحْمُولًا عَلَى الْأَشْبَهَةِ؛ كَيْفَ وَهُوَ عَجَزٌ وَمَقْطُوعٌ بِهِ، وَالْأَشْبَهُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَكَيْفَ يَكُونُ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ هُوَ نَفْسُ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ

وَمِنْهُمْ مَنْ فَسَّرَهُ بِمَا اجْتَمَعَ فِيهِ مَنَاطَانِ مُخْتَلِفَانِ، لَا عَلَى سَبِيلِ الْكَمَالِ؛ إِلَّا أَنَّ أَحَدَهُمَا أَغْلَبُ مِنَ الْآخَرِ، فَأَلْحَقَهُمُ بِالْأَغْلَبِ حُكْمُ الْأَشْبَهَةِ؛ وَذَلِكَ كَاللَّعَانِ؛ فَإِنَّهُ قَدْ وَجِدَ فِيهِ لَفْظُ الشَّهَادَةِ وَالْيَمِينِ، وَلَيْسَا بِمُتَمَحِّضَيْنِ، لِأَنَّهُمَا لَاعِنٌ مُدَّعٍ، وَالْمُدَّعَى لَا يَقْبَلُ شَهَادَتَهُ لِنَفْسِهِ وَلَا يَمِينُهُ؛ وَهَذَا وَإِنْ كَانَ أَقْرَبَ مِنَ الْمَذَاهِبِ الْمُتَقَدِّمَةِ إِلَّا أَنَّهُ مَهْمَا غَلَبَتْ إِحْدَى الشَّائِئَتَيْنِ، فَقَدْ ظَهَرَتْ الْمُصْلَحَةُ الْمُلَازِمَةُ لَهَا فِي نَظَرِنَا، فَيَجِبُ الْحُكْمُ بِهَا؛ وَلَكِنَّهُ غَيْرُ خَارِجٍ عَنِ التَّعْلِيلِ بِالْمُنَاسِبِ

وَقَدْ ذَهَبَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ إِلَى تَفْسِيرِهِ بِقِيَاسِ الدَّلَالَةِ، وَهُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِمَا لَا يُنَاسِبُ الْحُكْمَ، وَلَكِنْ يَسْتَأْزِمُ مَا يُنَاسِبُ الْحُكْمَ؛ وَسَيَأْتِي تَحْقِيقُهُ فِي مَوْضِعِهِ بَعْدُ

وَمِنْهُمْ مَنْ فَسَّرَهُ بِمَا يُؤْتِيهِ الْمُنَاسِبَةُ مِنْ غَيْرِ إِطْلَاعٍ عَلَيْهَا، وَذَلِكَ

أَنَّ الوصفَ المَعْلَلَ بِهِ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ تَظْهَرَ فِيهِ الْمُنَاسَبَةُ ، أَوْ لَا تَظْهَرَ فِيهِ الْمُنَاسَبَةُ ، بِوُقُوفٍ مِنْ هُوَ أَهْلُ مَعْرِفَةِ الْمُنَاسَبَةِ عَلَيْهَا ؛ وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ تَرْتِيبُ الْحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ مِمَّا يُفْضَى إِلَى تَحْصِيلِ مَقْصُودٍ مِنَ الْمَقَاصِدِ الْمُبَيَّنَةِ مِنْ قَبْلُ ، فَهُوَ الْمُنَاسِبُ . وَإِنْ لَمْ تَظْهَرَ فِيهِ الْمُنَاسَبَةُ بَعْدَ أَلْبَحْثِ التَّامِّ مِنْ هُوَ أَهْلُهُ ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يُؤْتَفَ مِنْ الشَّارِعِ الْأَلْتِفَاتُ إِلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ الْأَحْكَامِ ، أَوْ هُوَ مِمَّا أُلْفَ مِنَ الشَّارِعِ الْأَلْتِفَاتُ إِلَيْهِ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ . فَإِنْ كَانَ مِنَ الْأَوَّلِ فَهُوَ الطَّرْدِيُّ الَّذِي لَا التَّفَاتُ إِلَيْهِ . وَمِثَالُهُ مَا لَوْ قَالَ الشَّافِعِيُّ مِثْلًا فِي إِزَالَةِ النِّجَاسَةِ بِمَائِعٍ لَا تُبْنَى الْقَنْطَرَةُ عَلَى جَنْسِهِ فَلَا تَجُوزُ إِزَالَةُ النِّجَاسَةِ بِهِ كَالدَّهْنِ ؛ وَكَأَنَّ لَوْ عُلِّلَ فِي مَسْأَلَةٍ مِنَ الْمَسَائِلِ بِالطُّوْلِ وَالْقِصْرِ وَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ وَنَحْوَهُمَا : وَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَهُوَ الشَّبَهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ بِالنَّظَرِ إِلَى عَدَمِ الْوُقُوفِ عَلَى الْمُنَاسَبَةِ فِيهِ بَعْدَ أَلْبَحْثِ ، يَحْزَمُ الْمُجْتَهِدُ بِإِتِّفَاقٍ مُنَاسَبَتَهُ ، وَبِالنَّظَرِ إِلَى أَعْتِبَارِهِ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ يُوجِبُ إِيقَافَ الْمُجْتَهِدِ عَنِ الْجُزْمِ بِإِتِّفَاقٍ الْمُنَاسَبَةِ فِيهِ ، فَهُوَ مُشَابَهُ الْمُنَاسِبِ فِي أَنَّهُ غَيْرُ مُجْزُومٍ بِهِ فِي ظَهْوَرِ الْمُنَاسَبَةِ عَنْهُ ، وَمِثَالُهُ لِلطَّرْدِيِّ فِي أَنَّهُ غَيْرُ مُجْزُومٍ بِظَهْوَرِ الْمُنَاسَبَةِ فِيهِ . فَهُوَ دُونَ الْمُنَاسِبِ وَفَوْقَ الطَّرْدِيِّ . وَلَعَلَّ الْمُسْتَنَدَ فِي تَسْمِيَّتِهِ شَبَهِيًّا إِنَّمَا

هو هذا المعنى : ومثاله قول الشافعي في مسألة إزالة النجاسة ،
طهارة تراد لأجل الصلاة ؛ فلا تجوزُ بغير الماء كطهارة الحدث ،
فإن الجامع هو الطهارة ، ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث
التام غير ظاهرة . وبالنظر الى كون الشارع اعتبرها في بعض
الأحكام كسِّ المصحف والصلاة والطواف ، يؤهم اشتغالها على
المناسبة كما تقرر

واعلم أن إطلاق اسم الشبه ، وإن كان حاصله في هذه
الصور راجعاً الى الاصطلاحات اللفظية ، غير أن أقربها الى
قواعد الأصول ، الاصطلاح الأخير ، وهو الذي ذهب إليه
أكثر المحققين ؛ ويليه في القرب مذهب القاضي أبي بكر .

الفصل الثاني

في أن الشبهة مع قران الحكم به
دليل على كون الوصف علّة

وبيانه أنا إذا رأينا حكماً ثابتاً عقيب وصفين ، وأحد الوصفين
شبهى بالتفسير الأخير ، والآخر طردى ، فلا يخلو : إما أن يكون
الحكم ثابتاً لمصاحبة ، أو لا لمصاحبة ، لا جائز أن يقال بالثاني

إِذِ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ لَا يَخْلُو عَنْ مَصَاحِدَةٍ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ
بِطَرِيقِ الْوُجُوبِ كَمَا تَقَرَّرَ قَبْلُ ؛ فَلَمْ يَبْقَ غَيْرُ الْأَوَّلِ ، وَهُوَ أَنَّهُ
ثَابِتٌ لِلْمَصَاحِدَةِ وَتِلْكَ الْمَصَاحِدَةُ لَا تَخْلُو : إِمَّا أَنْ تَكُونَ فِي ضِمَنِ
الْوَصْفِ الشَّبْهِ ، أَوْ الطَّرْدِ لِعَدَمِ مَاسَوَاهُمَا ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ
اشْتِمَالَ الْوَصْفِ الشَّبْهِ عَلَى الْمَصَاحِدَةِ ، أَغَابَ عَلَى الظَّنِّ مِنْ اشْتِمَالِ
الطَّرْدِ عَلَيْهَا ؛ لِأَنَّ الطَّرْدَ مَجْزُومٌ بِنَهْيِ مَنَاسِبَتِهِ ، وَالشَّبْهُ
مُتَرَدِّدٌ فِيهِ عَلَى مَا تَقَرَّرَ . وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ هُوَ الْغَالِبُ عَلَى الظَّنِّ
فَالظَّنُّ مَعْمُولٌ بِهِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ

الفصل الثالث

زَعَمَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَنَّ الشَّبْهَ إِذَا أُعْتَبِرَ جَنَسُهُ فِي جَنَسِ
الْحُكْمِ دُونَ أُعْتِبَارِ عَيْنِهِ فِي عَيْنِهِ ، لَا يَكُونُ حُجَّةً بِخِلَافِ
الْوَصْفِ الْمُنَاسِبِ ، مَصِيرًا مِنْهُ إِلَى أَنَّ الشَّبْهَ إِذَا ظَهَرَ تَأْثِيرُ
عَيْنِهِ فِي عَيْنِ الْحُكْمِ ، فَالظَّنُّ الْمُسْتَفَادُ مِنْهُ فِي أَدْنَى دَرَجَاتِ
الظَّنِّ ؛ فَإِذَا انْحَطَّ عَنْ هَذِهِ الرُّتْبَةِ إِلَى رُتْبَةِ أُعْتِبَارِ الْجَنَسِ فِي
الْجَنَسِ ، فَقَدْ أَضْمَحَلَّ الظَّنُّ بِالْكُلِّيَّةِ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ تَحْتَ أَدْنَى
دَرَجَاتِ الظَّنِّ دَرَجَةٌ سِوَى مَا لَيْسَ بِظَّنٍّ ؛ وَمَا لَيْسَ بِمُظَنَّنٍ ،
لَا يَكُونُ حُجَّةً ؛ وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُنَاسِبِ ، فَإِنَّ الظَّنَّ الْمُسْتَفَادَ

منه باعتبار العين في العين قوي جداً؛ فنزوله عن هذه الرتبة إلى رتبة اعتبار الجنس في الجنس، وإن فات معه ذلك الظن الغالب، فقد بقي له أصل الظن، فكان حجة. وأيضاً فإن الوصف الشبهى إنما صار شبهياً باعتبار الشارع له في جنس الحكم المعلن؛ وذلك في إفادة الظن دون المناسبات المرسل؛ والمناسبات المرسل ليس بحجة، لما سيأتى تقريره؛ فما هو دونه أولى أن لا يكون حجة، وهذا بخلاف المناسبات المتأيد بشهادة الجنس في الجنس، فإنه فوق المناسبات المرسل. فلا يلزم من كون المرسل ليس بحجة، أن يكون ذلك ليس بحجة ولقائل أن يقول: أمّا الأول فهو مبنى على أن الشبهى المتأيد بشهادة العين في العين، في أدنى درجات الظنون، وهو غير مسلم، بل للخصم أن يقول: ما هو في أدنى درجات الظنون إنما هو الشبهى المتأيد بشهادة الجنس في الجنس؛ والنزول عن تلك الدرجة إلى ما دونها لا يوجب أن يحاق الظن بالكليّة كما قيل

وأما الثانى فهو وإن سلم أن الشبهى إنما صار شبهياً بالتفات الشارع إليه في بعض الأحكام، وأنه أدنى من المناسبات المرسل من حيث إن مناسبة المرسل ظاهرة، ومناسبة الشبهى غير

ظاهرة ، بل موهومة مترددة فيها . غير أن الشبهة بعد أن ثبتت كونه شبهياً بالتفات الشارع إليه في بعض الأحكام إذا رأينا الشارع قد اعتبر جنسه في جنس الحكم المعال ، فقد صار معتبراً ، ولا كذلك المرسل فإنه غير معتبر ، ولا يلزم من عدم الاحتجاج بما ليس معتبراً عدم الاحتجاج بالمعتبر

المسلك السابع — إثبات العلة بالطرد والعكس
وقد اختلف فيه : فذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه يدل على كون الوصف علة . لكن اختلف هؤلاء : فمنهم من قال إنه يدل على العلية قطعاً ، كبعض المعتزلة ؛ ومنهم من قال يدل عليها ظناً ، كالقاضي أبي بكر وبعض الأصوليين ؛ وهو مذهب أكثر أبناء زماننا

والذي عليه المحققون من أصحابنا وغيرهم أنه لا يفيد العلية لا قطعاً ولا ظناً ، وهو المختار ؛ وصورته ما إذا قيل في مسألة النبيذ مثلاً (مسكر) فكان حراماً كالخمر ، وأثبت كون المسكر علةً للتجريم ، بدورانه مع التجريم وجوداً وعدمًا في السكر ، فإنه إذا صار مسكراً حراماً ، وإن زال الإسكار عنه بأن صار خلاً فإنه لا يحرم ؛ وقد اجتنب القائلون إنه ليس بحجة بأمرين : الأول ما ذكره النزالي وهو أن قال حاصل الأطراد يرجع

إلى سلامة العلة عن النقص؛ وسلامة العلة عن مفسد واحد لا يوجب سلامتها عن كل مفسد؛ وعلى تقدير السلامة عن كل مفسد؛ فصحة الشيء لا تكون بسلامته عن المفسدات، بل لوجود المصحح؛ والعكس ليس شرطاً في العلة، فلا يؤثر. وهذه الحجة ضعيفة، فإنه وإن سلم أن كل واحد من الأمرين على انفراده لا دلالة له على العلية، فلا يلزم منه عدم التأثير بتقدير الاجتماع؛ ودليله أجزاء العلة، فإن كل واحد منها لا يستقل بإثبات الحكم، ولم يلزم من ذلك عدم استقلال المجموع

الحجة الثانية لبعض أصحابنا: قال إن الصور التي دار الحكم فيها مع الوصف وجوداً وعدمًا لا بد أن تكون متميزة بصفات خاصة بها، وإلا كانت متحدة لا متعددة. وعند ذلك، فللخصم أن يأخذ الوصف الخاص بكل صورة من صور الطرد والعكس في العلة في تلك الصورة، ويحمل العلة في كل صورة مجموع الوصفين وهما الوصف المشترك والوصف الخاص بها وهي من النمط الأول، إذ لقائل أن يقول: الترجيح للتعليل بالوصف المشترك لكونه مطرداً في جميع مجاري الحكم، فيكون أغلب على الظن؛ بخلاف التعليل بالركب من الوصف الخاص والمشارك

فإن قيل : بل التعليل بالركب أولى لما فيه من تعدد مدارك الحكم ، فإنه أولى من اتحاد لكونه أقرب إلى تحصيل مقصود الشارع من الحكم ، فهو مقابل بأن التعليل بالوصف المشترك يكون منعكساً بخلاف التعليل بالركب من الوصفين في كل صورة ؛ ولا يخفى أن التعليل بالمطرّد المنعكس ، أولى من التعليل بالمطرّد الذي لا ينعكس ، للاتفاق عليه ، ولأن التعليل بالوصف المشترك يكون متعدّياً ، بخلاف التعليل بالركب من الوصفين في كل صورة ، فإنه يكون قاصراً ؛ والتعليل بالمتعدّية أولى للاتفاق عليها والاختلاف في القاصرة

والحق في ذلك أن يقال : مجرد الدوران لا يدل على التعليل بالوصف لوجهين :

الأول أنه يجوز أن يكون الوصف وصفاً ملازماً للملّة ، وليس هو الملّة ؛ وذلك كالرائحة الفاتحة الملازمة للشدة المطرية ؛ ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لانتفاء وصف غيره بدلالة البحث والسبر ، أو بأن الأصل عدمه . ويلزم من ذلك الانتقال من طريقة الدوران إلى طريقة السبر والتقسيم ، وهو كاف في الاستدلال على العلية

الثاني أن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية ،

كدوران أحد المتلازمين المتعاكسين ، كالتضائفين ، وليس
أحدهما علّة للآخر ؛ وكذلك فإن الدوران كما وُجدَ في جانب
الحكم مع الوصف ، فقد وُجدَ في جانب الوصف مع الحكم ؛
وليس الحكم علّة للوصف

فإن قيل : نحن لا ندّعي أن مُطلق الدوران دليل على
الوصف ليلزم ما قيل ، بل بقيود ثلاثة وهي أن يكون حدوث
ذلك الأثر مرتباً على وجود ذلك الوصف ترتباً عقلياً ، بحيث
يصدق قول القائل : وُجدَ هذا الشيء فحدث ذلك الأثر . وأن
لا يقطع بخروج هذا الوصف عن أن يكون علّة وموجباً
لحدوث ذلك الأثر . وأن لا يقطع بوجود علّة أخرى لهذا
الحكم سوى هذا الوصف . ومهما وُجدَ الدوران على هذه القيود
كان دليلاً على العلية . وذلك كما إذا دُعي الإنسان باسم مُغضب
منه ، وإذا لم يُدع به لم يغضب ، ورأينا ذلك منه مراراً ، مرة بعد
مرة ، وجوداً وعدمًا ، فإنه يغلبُ على الظن أن ذلك الأسم هو
سبب الغضب ، حتى إن الصبيان يعمون ذلك منه ، ويتبعونه
في الدروب ، داعين له بذلك الأسم المُغضب له ؛ والدوران
بهذه القيود متحقق في السكر مع التَّحريم ، فكان دليلاً على
كونه علّة وخُرج عليه ما ذكر من الرَّائجة الفاشحة ، حيث قطعنا
الاحكام ج ٣ (٥٥)

أَنَّهُا لَيْسَتْ عِلَّةً؛ وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَضَائِفِينَ
بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْآخَرِ، وَلَئِنَّهُ يَمْتَنِعُ تَرْتِيبُ كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْآخَرِ فِي
الْوُجُودِ بِالتَّفْسِيرِ الْمَذْكُورِ؛ وَكَذَلِكَ الْكَلَامُ فِي نِسْبَةِ الْحُكْمِ إِلَى
الْوَصْفِ . وَخُرُجَ عَلَيْهِ أَيْضًا مَا إِذَا ظَهَرَ ثُمَّ عِلَّةٌ مُغَايِرَةٌ لِمَدَارِ
قُلْنَا: مَا ذِكْرُهُ مِنْ دَوْرَانِ غَضَبِ الْإِنْسَانِ مَعَ دُعَائِهِ
بِبَعْضِ الْأَسْمَاءِ بِالْقِيُودِ الْمَذْكُورَةِ، لَا نُسَلِّمُ غَلْبَةَ الظَّنِّ بِكَوْنِ
ذَلِكَ الْأَسْمَاءِ عِلَّةً، بَلْ بِهِ أَوْ بِمُلَازِمِهِ؛ وَإِنَّمَا يَظْهَرُ كَوْنُهُ عِلَّةً
مَعَ ظُهُورِ انْتِفَاءِ الْمُلَازِمِ . وَالطَّرِيقُ فِي ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ التَّمَسُّكُ
بِالْعَدَمِ الْأَصْلِيِّ أَوْ بَعْدَمِ الْأَطْلَاعِ عَلَيْهِ بَعْدَ الْبَحْثِ وَالسَّيْرِ
وَالْتَقْسِيمِ، وَيَلْزَمُ مِنْهُ الْأَنْتِقَالُ مِنْ طَرِيقَةِ الدَّوْرَانِ إِلَى طَرِيقَةِ
السَّيْرِ وَالتَّقْسِيمِ، وَهِيَ كَافِيَةٌ فِي التَّعْلِيلِ

وَقَدْ تَرَدَّدَ عَلَيْهِ أَسْئَلَةٌ أُخْرَى مَشْهُورَةٌ الْجَوَابُ، آثَرْنَا الْأَعْرَاضَ
عَنْ ذِكْرِهَا، إِكْتِفَاءً فِي إِبْطَالِ الدَّوْرَانِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ، فَإِنَّهُ فِي
غَايَةِ الْقُوَّةِ وَالِدَقَّةِ

وَإِذَا عُرِفَ أَنَّ الطَّرْدَ وَالْعَكْسَ لَا يَصْلُحُ دَلِيلًا عَلَى الْعِلْيَةِ،
فَالْأَطْرَادُ بِانْفِرَادِهِ أَوْلَى أَنْ لَا يَكُونَ دَلِيلًا، نَظَرًا إِلَى أَنَّ الْأَطْرَادَ
عِبَارَةٌ عَنِ السَّلَامَةِ عَنِ النَّقْضِ الْمُفْسِدِ؛ وَالسَّلَامَةُ عَنْ مَفْسَدٍ
وَاحِدٍ غَيْرُ مُوجِبَةٍ لِلتَّصْحِيحِ

خاتمة

في أنواع النظر والاجتهاد في مناط الحكم، وهو العلة

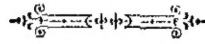
ولما كانت العلة متعلق الحكم ومناطة، فالنظر والاجتهاد فيه إما في تحقيق المناط أو تنقيحه أو تخريجه؛ أما تحقيق المناط فهو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور، بعد معرفتها في نفسها؛ وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط، أما إذا كانت معروفة بالنص، فكما في جهة القبلة فإنها مناط وجوب استنباطها، وهي معروفة بإيماء النص، وهو قوله تعالى «وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ». وكون هذه الجهة هي جهة القبلة في حالة الاشتباه، فظنون بالاجتهاد والنظر في الأمارات. وأما إذا كانت معلومة بالإجماع فكالعدالة، فإنها مناط وجوب قبول الشهادة، وهي معلومة بالإجماع، وأما كون هذا الشخص عدلاً فظنون بالاجتهاد. وأما إذا كانت مظنونة بالاستنباط، فكالسدة المطربة، فإنها مناط تحريم الشرب في الخمر، فالنظر في معرفتها في النبيذ هو تحقيق المناط؛ ولا نعرف خلافاً في صحة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت

الملة فيه معلومة بنص أو إجماع ، وإنما الخلاف فيه فيما إذا كان مدرك معرفتها الاستنباط

وأما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة ، من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف ، كل واحد بطريقة ، كما علم فيما تقدم ، مما ذكرناه من التمايل بالوقوع في قصة الأعرابي ؛ فإنه وإن كان موثق إليه بالنص ، غير أنه يشتقر في معرفته عينا إلى حذف كل ما اقترن به من الأوصاف عن درجة الاعتبار بالرأى والاجتهاد ؛ وذلك بأن يبين أن كونه أعرابيا ، وكونه شخصا معينا ، وأن كونه ذلك الزمان وذلك الشهر بخصوصه ، وذلك اليوم بعينه ، وكونه الموطوءة زوجة وأمرأة معينة ، لا مدخل له في التأثير ، بما يساعد من الأدلة في ذلك حتى يتعدى إلى كل من وطئ في نهار رمضان عامداً ، وهو مكلف صائم . وهذا النوع ، وإن أقر به أكثر منكرى القياس ، فهو دون الأول

وأما تخرج المناط فهو النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون علية . وذلك كالاجتهاد في إثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم شرب الخمر ، وكون

القتل العمدي العدوان علةً لوجوب القصاص في المحدث، وكون
الطعم علةً ربا الفضل في البر ونحوه، حتى يقاس عليه كل ما
ساواه في علته؛ وهذا في الرتبة دون النوعين الأولين؛ ولذلك
أنكره أهل الظاهر والشيعة وطائفة من المعتزلة البغداديين



تم

الجزء الثالث

من كتاب الأحكام للآمدی

وبليه

الجزء الرابع

أوله

الباب الثالث — في أقسام القياس وأنواعه

楚

YALSK

YALSR

YALSR

1968

[illegible]

4910

